رسائل جامعية ١٥

أحمد عبد الإله عبد الجبار

عادات وتقاليد الزواج
بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية

دراسة ميدانية انثروبولوجية حديثة

الطبعة الأولى
١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
جدة - المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم



الناشـــر

تهامـــة

جـدة - المملكة العربية السعودية

ص.ب ٥٤٥٥ - هاتف : ٦٤٤٤٤٤٤

عادات وتقاليد الزواج

بالمنطقة الغربية من

المملكة العربية السعودية

دراسة ميدانية انثروبولوجية حديثة



الإهـــــداء

إلى كل من يحترم تراث أمته .

إلى من تحمل معى عناء هذه الدراسة .

إلى زوجتى وأولادى .

المؤلف



من تقرير المشرف على الرسالة

وقد بذل الطالب في عرضه وتقديم بحثه وتمحيصه جهداً علمياً فائقاً، وأبدى جلداً كبيراً في الاضطلاع

بالدراسة الميدانية، خاصة وأنه تمت تحت إشرافي الكامل حيث كنت أعمل بكلية التربية بمكة طوال العام الجامعي الماضي، وكنت أشرف على بعض الدراسات الميدانية التي تجري في المنطقة. ولا شك أن هذه الرسالة بما بذل فيها من جهد، وما قدمته من معلومات جديدة تعد إضافة جديدة إلى ميدان علم الفولكلور والدراسات الأنثروبولوجية السعودية. وهي لذلك صالحة للمناقشة تماماً.

من تقرير لجنة الامتحان

وقد عقدت اللجنة المشكلة لامتحان الطالب والمكونة من الاساتذة :

الدكتور / سيد عويس عضوا

والدكتور / عاطف وصفي عضوا

والدكتور / محمد الجوهري مشرفا

لمناقشة الطالب في الساعة السادسة من مساء يوم الخميس ٢٥ نوفمبر ١٩٧٦ بمدرج كلية الآداب . وقد قدم الطالب ملخصا لرسالته ، ثم ناقشه الأستاذ الدكتور عاطف وصفي في الجوانب المنهجية وفي بعض عناصر التحليل الأنثروبولوجي للمادة التي قدمها ، كما ناقشه الأستاذ الدكتور سيد عويس في بعض جوانب المادة التي أغفلها وأثنى على الترابط التسلسلي بين أجزاء الرسالة ووحدة المنهج . وعقب الدكتور محمد الجوهري على المناقشة .

وانتهت المناقشة في الساعة التاسعة والنصف مساء ، واجتمع رأي أعضائها على أن الطالب قد قدم إضافة علمية للدراسات الانثروبولوجية السعودية والعربية يستحق من أجلها أن يمنح درجة الماجستير في الآداب من قسم الاجتماع بتقدير ممتاز .

التوقيع /	التوقيع /	التوقيع /
دكتور/ سيد عويــــس	دكتور/ عاطف أمين وصفـي	دكتور/ محمد محمود الجوهري

تحريرا في . ٢٥/١١/١٩٧٦م



كلمة لابد منها ..

لقد جرت هذه الدراسة في فترة زمنية محددة منطلقة من الواقع الحضاري والثقافي لمنطقة الدراسة في تلك الفترة، ولاشك أنه قد حصل تطور كبير في المنطقة بعد الفترة التي أعقبت الدراسة خاصة في مجال الخدمات الصحية والتعليمية، والزراعية، والمرافق العامة والطرق.. نتيجة للتقدم السريع والنماء المستمر الذي تعيشه المملكة، واهتمام الدولة بالمواطن السعودي ورفاهيته..

ولما كانت العادات والتقاليد الاجتماعية وغيرها من عناصر التراث الثقافي تخضع أيضا للتطور ولكن ليس بدرجة الايقاع السريع الذي يحدث في عناصر الثقافة المادية.. فان الباحث يأمل أن تتاح الفرصة له ولغيره من الباحثين لدراسة التغير الذي حدث في المنطقة في مجال هذه الدراسة..

ولا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر والامتنان لمؤسسة تهامة لاهتمامها وعنايتها بطبع ونشر هذه الاطروحة والله من وراء القصد.

المؤلف

١٤٠٣/٧/١ هـ



مقدمة

مما لاشك فيه أنه لايمكننا تصور قيام أى مجتمع انسانى بدون عادات وتقاليد اجتماعية ، ذلك أن العادات والتقاليد الاجتماعية هى الدعائم الأولى التى يقوم عليها التراث الثقافى فى كل بيئة اجتماعية . انها - كما يقرر العلامة سمنر وكثير غيره - الأصول الأولى التى استمدت منها النظم والقوانين مادتها ، كما أنها القوى الموجهة لأعمال الأفراد وحياتهم .

وقد عرفنا منذ بداية دراستنا لعلم الاجتماع أن دور العادات والتقاليد فى الضبط والتنظيم لا يقل شأنا وأثرا عن دور القوانين الوضعية ، لأننا إذا اعتبرنا القوانين الوضعية هى سلطة المجتمع المكتوبة فإن العادات والتقاليد هى سلطته غير المكتوبة ودستوره المحفوظ فى الصدور . فإذا كان سلوك الفرد داخل المجتمع يخضع فى كل تفاصيله لقواعد ومراسيم صارمة ، فإن الكثير من مظاهر السلوك اليومية يدخل فى نطاق ما نطلق عليه « العادات والتقاليد الاجتماعية » أو « الشعبية » .

فالعادات والتقاليد تجيب الفرد على كل الأسئلة التى تتعلق بسلوكه اليومى : ماذا يفعل عندما يستيقظ من نومه ؟ كيف يسلك تجاه أهله وأولاده ، كيف يعامل الناس كبيرهم وصغيرهم ؟ كيف يستقبل ضيوفه ؟ وكيف يسلك فى الشارع وفى المقهى وفى العمل ؟ كيف يحيى الناس وكيف يرد تحيتهم ؟ كيف يحتفل بزفاف أولاده ؟ كيف يسلك إذا دعى إلى حفل زفاف أحد أقربائه أو أصدقائه ؟ ماذا يفعل إذا توفى أحد أقربائه أو أحد أصدقائه ؟ كيف يقضى أيام الأعياد ؟ وكيف يستقبل طفلا جديدا ؟ .....الخ هذه الأسئلة التى تطرحها الحياة اليومية بكل تعقيداتها أمام الانسان .

وينشأ الفرد فيجد أن المجتمع قد حدد له اجابات دقيقة لكل هذه الأسئلة وغيرها ، فالمجتمع يعلمه العادات والتقاليد وكل مظاهر الثقافة الأخرى منذ أن تتفتح عيناه على الحياة . صحيح أن الطفل يولد وهو مشبع بالكثير من الغرائز الحيوانية ، ولكن هذه الغرائز ما تلبث أن تنكمش كلما تقدم الطفل فى الحياة ؛ ذلك أن المجتمع يبدأ فى تلقينه ثقافته وتراثه ، وما يلبث الفرد أن يمتثل لتلك الثقافة وذلك التراث ، ويخضع لهما فى كل مظاهر سلوكه اليومى .

معنى ذلك كله أن سلوك الفرد فى المجتمع ليس سلوكا عشوائيا ، كما أن الفرد لا يبتدع طريق السلوك الذى يسلكه ، ولكنه يكتسب كل ما يوجه سلوكه من خلال العمليات المستمرة للتعلم والتنشئة والتى يخضعه لها مجتمعه الذى يعيش فيه . والعادات والتقاليد جزء من هذا السلوك المكتسب ، بل ان نطاقها يمتد ليشمل كل سلوك الفرد ، الأمر الذى دفع بعض العلماء إلى وصف الانسان بأنه حيوان صانع عادات ، أو أنه مجموعة من العادات تمشى على الارض .

من ذلك تتضح أهمية العادات والتقاليد كعنصر من عناصر الثقافة وهو أمر يفرض توجيه مزيد من البحث والدراسة نحو تحليل مضمونه ومعرفة أشكاله وتنويعاته بين المجتمعات وداخل المجتمع الواحد . فمما لا شك فيه أن العادات والتقاليد تختلف من مجتمع إلى آخر . فلكل مجتمع عاداته وتقاليده الخاصة ، كما أنها تختلف من جماعة إلى أخرى داخل المجتمع الواحد ، فنجد فروقا بين عادات وتقاليد سكان القرى وسكان المدن ، وبين الطبقات والشرائح التى يتكون منها المجتمع ، وبين جماعات العمر (الأطفال – الشبان – الشيوخ) وجماعات النوع (الرجال والنساء) وبين الفئات الحرفية والمهنية والطوائف الخاصة . صحيح أننا لا نستطيع أن نلمس هذه الفروق بوضوح من واقع الحياة اليومية ؛ إلا أن ذلك فى حد ذاته يكسب دراسة العادات والتقاليد أهمية فوق أهميتها ما دامت هذه الدراسة تحاول إبراز الفروق وإلقاء الضوء عليها .

ولكن هناك اعتبارات أخرى فيما يختص بأهمية دراسة العادات والتقاليد . وأول هذه الاعتبارات أن العادات والتقاليد تحكم العلاقات الانسانية وتمثل ضرورة من ضرورات الأمن والاستقرار والتكامل والتضامن والتعاون بين أفراد المجتمع على مختلف فئاته سواء على مستوى الأسرة أو الجماعة المحلية أو القرية أو المدينة أو المجتمع ككل . وسوف تحتفظ العادات والتقاليد بدورها هذا بالرغم من التقدم التكنولوجى الهائل الذى سيطر على كل مقدرات الحياة الاجتماعية المعاصرة ، إذ أن هذا التقدم التكنولوجى لا يقضى نهائيا على العادات والتقاليد . صحيح أن هناك بعض العادات

التى تختفى وتذبل أمام المد التكنولوجى ، ولكن الكثير منها يبقى حيا أو يتخذ صورا جديدة وتنويعات جديدة داخل المجتمع المتقدم .

غير أن مشكلة التقدم التكنولوجى وعلاقتها بالعادات والتقاليد بصفة خاصة ، والتُراث الشعبى بصفة عامة تثير الاعتبار الثانى فى أهمية دراسة هذا التراث . فمع تسليمنا بأن العادات والتقاليد توجد فى المجتمعات سواء منها المتقدمة أو المتخلفة أو النامية نسلم أيضا بأن بعض العادات لا تستطيع أن تصمد وتستقر أمام سيطرة التكنولوجيا على كل مظاهر الحياة ، بل قد تختفى أو تتخذ صورا جديدة . ومن هنا تأتى أهمية دراسة هذه العادات خاصة فى مجتمعاتنا التى لم تطغ عليها التكنولوجيا طغيانا كاملا . فمثل هذه الدراسة تضمن لنا تسجيل هذا التراث وتوثيقه وحفظه . فإذا حدث وأصابه التغير أو اختفى جزء منه أو اتخذ شكلا جديدا ، أقول إنه إذا حدث هذا فإن التراث بشكله الراهن سوف يظل محفوظا لنا وللأجيال القادمة لتطلع عليه وتخضعه للدراسة والبحث من جديد .

وتثير عملية جمع التراث وحفظه وفق الأسس العلمية اعتبارا ثالثا فى أهمية دراسة هذا التراث ، يتعلق بإمكانية الانتفاع العلمى من هذا التراث فى خدمة أغراض التنمية والتقدم فى مجتمعنا السعودى بصفة خاصة ، وفى المجتمعات العربية ومجتمعات العالم الثالث بصفة عامة . فبعد عملية جمع التراث تأتى عملية فرز هذا التراث لأجل أن نضع أيدينا على بعض العناصر التى يمكن بها تحقيق مزيد من الاستقرار والتضامن فى المجتمع وكذلك الكشف على العناصر التى يمكن استخدامها فى توجيه سلوك الأفراد نحو تحقيق مزيد من الانتاجية ومزيد من التعاطف مع أهداف المجتمع العليا ، وفى نفس الوقت نضع أيدينا على العناصر التى يجب أن نتخلص منها والتى يثبت البحث أنها بالية تعطل التقدم والتنمية وتضع العراقيل فى طريقهما . وإذا كان هذا الانتفاع العملى بالتراث يمثل ضرورة تفرضها روح العصر ، فإنه لا يأتى إلا بعد عملية التسجيل والدراسة الواسعة النطاق للتراث نفسه .

لكل هذه الاعتبارات جاءت دراستنا هذه للعادات والتقاليد المتعلقة بالزواج فى المنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية . وقد ركزت على عادات وتقاليد الزواج فحسب لأنها لا تطمح ولا يمكن أن تطمح إلى دراسة كل عناصر التراث فتلك مهمة منوطة بما سيأتى بعدها من دراسات . وحسبها أنها فتحت الطريق ومهدت السبيل إلى هذه الدراسة .

فدراستنا تسعى إلى تحقيق أهداف محددة فى المجال الذى حددته لنفسها أعنى عادات وتقاليد الزواج فى المنطقة الغربية . من هذه الأهداف :-

١ - التعرف على عادات وتقاليد الزواج فى هذه المنطقة فى الماضى والحاضر للكشف عن الملامح الحقيقية لتراثنا الشعبى فى هذا المجال .

٢ - وصف تلك العادات والتقاليد وتحليلها ومقارنتها على ضوء العلاقة بين مجتمع القرية ومجتمع المدينة ، وعلى ضوء الفروق بين الفئات الاجتماعية المختلفة فى كليهما .

٣ - إثارة الاهتمام بدراسة ثقافتنا الشعبية من أجل تعميق فهمنا لأبعادها وزيادة هذا التغير .

٤ - إثارت الأهتمام بدراسة ثقافتنا الشعبية من أجل تعميق فهمنا لأبعادها وزيادة قدرتنا على رؤية واقعنا الحضارى بشكل يسمح لنا بالتحكم فيه وتوجيهه لما فيه صالح المجتمع السعودى .

وتنطلق الدراسة نظريا ومنهجيا من علم الفولكلور ، إذ أنه العلم الذى يجمع كل مجالات الأهتمام المختلفة فى دراسة العادات والتقاليد دراسة علمية منظمة . فمن المعروف أن العادات والتقاليد الاجتماعية تعد موضوعا خصبا للكثير من العلوم مثل علم الاجتماع ، وعلم الأنثروبولوجيا ، وعلم الفولكلور ، وعلم النفس ، والميثولوجيا ، وعلم الأديان . وكل علم من هذه العلوم يهتم بدراسة العادات والتقاليد من زاوية معينة حسبما يملى عليه مجال اهتمامه . ولكن علم الفولكلور هو الذى يجمع فى النهاية كل مجالات الاهتمام هذه ، حيث يختص موضوعه بدراسة التراث الشعبى بكل ما يشتمل عليه من عادات وتقاليد ، ومعتقدات ومعارف شعبية ، وأدب شعبى ، وثقافة مادية وفنون شعبية . وعلم الفولكلور من هذا المنظور الواسع يمثل دراسة للتراث أقرب فى طبيعتها ومناهجها للأنثروبولوجيا الثقافية من حيث أن الثقافة تمثل بؤرة اهتمام رئيسية لكل منهما . ونحن نستخدم كلمة الثقافة هنا بمعناها الواسع على أنها تمثل جماع الإرث الاجتماعى أو أنها - إذا استخدمنا تعريفا كلاسيكيا - « ذلك الكل المركب الذى يشتمل على المعرفة ، والمعتقدات ، والفن ، والأخلاق ، والقانون ، والعادات ، وأى قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الانسان بصفته عضوا فى المجتمع » .

وبناء على ذلك فإن دراستنا تعتبر دراسة أنثروبولوجية فولكلورية لأن العادات والتقاليد تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الثقافة ، فضلا عن اعتماد الدراسة على نظريات ومناهج مستقاة من علم الفولكلور وعلم الأنثروبولوجيا .

فالدراسة تنطلق – نظريا – من النظرية الوظيفية بصورتها الموجودة فى علم الفولكلور مع الاهتمام بجوانب الثقافة المادية وفق الأسس والدعائم التى ترسيها نظرية الحياة الشعبية المادية فى علم الفولكلور .

وبناء على ذلك فإن الدراسة تهتم – فى تناولها لعادات وتقاليد الزواج – بالدور الذى تلعبه هذه العادات والتقاليد فى المحافظة على وحدة المجتمع وتماسكه ، وكذلك العلاقات الوظيفية بين هذا الجزء من التراث وبين ثقافة المجتمع ككل ونظمه الرئيسية الاقتصادية منها والاجتماعية ، بالاضافة إلى القاء الضوء على بعض ما يرتبط بعادات وتقاليد الزواج من عناصر مادية لها دلالتها الوظيفية الواضحة ، ولها ارتباطاتها الوظيفية بالإطار العام للثقافة فى المجتمع السعودى .

وتنطلق الدراسة – منهجيا – من المنهج التكاملى فى علم الفولكلور ، وهو منهج لا يكتفى بالنظرة الجزئية إلى عناصر التراث ، وإنما يهتم بكافة الجوانب التاريخية والجغرافية والسوسيولوجية والنفسية لهذه العناصر . وفى ضوء هذا المنهج التكاملى سوف تحاول الدراسة فى عرضها لعادات وتقاليد الزواج أن تتعقب أصل بعض عناصر التراث المتداولة فى الحاضر ، وتربطها – إذا أمكن ذلك – بالتحولات التاريخية التى طرأت على الثقافة الرسمية أو الفردية ، وتحاول أيضا أن تبرز الفروق الجغرافية فى عادات وتقاليد الزواج فتركز على البعد الريفى – الحضرى وذلك انطلاقا من المقولة المنهجية التى يفرضها منهج علم الفولكلور والتى مؤداها أن البيانات أو المعلومات التى لا يتحدد بجوارها اسم المكان الذى تنتمى إليه تكون عديمة القيمة . وتكمل الدراسة النظرة التاريخية والنظرة الجغرافية بالنظرة الاجتماعية والنفسية حيث تهتم بالفروق الاجتماعية بين حاملى التراث وموقفهم العقلى والنفسى معا .

وانطلاقا من هذا المنهج التكاملى كان على الباحث ألا يقتصر على أداة واحدة من أدوات جمع البيانات ، بل يحاول الاعتماد على مجموعة متكاملة من هذه الأدوات تمثل جماع الخبرات الانثروبولوجية والفولكلورية على امتداد تاريخ العلم . من هذه الأدوات :–

١ – الملاحظة بالمشاركة .

٢ – المقابلة الشخصية .

٣ – الاعتماد على الاخباريين .

٤ – التسجيل الصوتى .

٥ – التصوير الفوتوغرافى .

٦ - المصادر المطبوعة والمخطوطة (المدونات) .

٧ - الاستبيان : حيث استخدم الباحث استبيانا غير مقنن يحتوى ١٨٠ سؤالا اشتملت على العناصر الأساسية لموضوع البحث ،(١) مستفيدا فى ذلك من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى الذى وضع فى إطار الثقافة المصرية .(٢)

ويشتمل هذا البحث على ثلاثة أبواب رئيسية . يختص الأول والثانى بالدراسة النظرية ، ويتضمن الثالث الدراسة الميدانية .

ونقدم فيما يلى عرضا سريعا للأبواب والفصول التى احتواها البحث :-

يشتمل الباب الأول على ثلاثة فصول تكلمنا فى الفصل الأول منها عن نشأة الفولكلور ، ومفهومه ، وميدانه على اعتبار أن علم الفولكلور من أحدث العلوم الاجتماعية التى تهتم بدراسة التراث الشعبى الذى يضم فى رحابه العادات والتقاليد الشعبية والأدب الشعبى ، والمعتقدات الشعبية ، والفنون الشعبية والثقافة المادية . ثم عرضنا فى الفصل الثانى الاتجاهات النظرية والمنهجية فى علم الفولكلور وأشرنا إلى منهج الدراسة الفولكلورية الذى تبناه الباحث فى دراسته الميدانية والمكون من أربعة اتجاهات رئيسية : الاتجاه التاريخى ، والاتجاه الجغرافى ، والاتجاه السوسيولوجى ، والاتجاه النفسى . أما الفصل الثالث فقد عرضنا فيه لمفهوم العادات والتقاليد الاجتماعية ، وناقشنا فيه التعريفات التى قدمها بعض العلماء وبعض الباحثين فى هذا المجال وانتهينا إلى صياغة مفهوم محدد لها على ضوء ذلك .

ولما كان موضوع البحث ينصب على دراسة العادات والتقاليد المصاحبة للزواج فى المجتمع السعودى فقد اقتضت طبيعة البحث أن نلقى بعض الضوء على مفهوم الزواج كنظام اجتماعى انبثقت عنه بالضرورة تلك العادات والتقاليد . وجاء الباب الثانى ليعالج هذا الموضوع فتحدثنا فى الفصل الرابع عن مفهوم الزواج وأشكاله والوسائل التى كان يتم بها والدوافع اليه ، والتوافق فيه . وجاء الفصل الخامس باشارة خاصة إلى الزواج فى المجتمع السعودى فى صورته التاريخية والمعاصرة ليكون لحديثنا عن عادات وتقاليد الزواج فيما بعد أساس أكثر صلابة .

ويختص الباب الثالث بالدراسة الميدانية التى قام بها الباحث فى مجتمع الدراسة . وقد تم تقسيم هذا الباب إلى فصلين : وهما الفصلان السادس والسابع ،

---

(١) مرفق فى نهاية البحث نموذج للاستبيان المشار إليه .

(٢) انظر : محمد الجوهرى وزملاءه ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، القاهرة مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٩ .

يتضمن الفصل السادس : لمحة تاريخية وجغرافية عن منطقة الدراسة وعن النشاط الاقتصادى ، والخدمات العامة ، وفكرة عامة عن ثقافة المنطقة .

واحتوى الفصل السابع على : دراسة عادات وتقاليد الزواج فى مجتمعى الدراسة القروى والحضرى من خلال العناصر الآتية :

١ - النظرة إلى الزواج .
٢ - الخطوبة .
٣ - العلاقة بين الخطيبين .
٤ - المهــر .
٥ - عقد القـــران .
٦ - جهاز العروس .
٧ - الرِّفْـــد .
٨ - ليلـة الحنـــاء .
٩ - حمـام العروسين .
١٠ - حفــل الزفـاف .
١١ - الصبحة (الصباحية) .
١٢ - فض البكارة .
١٣ - بيت الزوجية .

وانتهيت بعد ذلك إلى خاتمة تضمنت نتائج البحث ، وأرجو أن أكون قد وفقت بقدر ما بذلت من جهد واحتملت من عناء .

هذا وكأى باحث علمى فقد واجهت بعض الصعوبات المادية والمنهجية سواء عند إعداد الجزء النظرى أو خلال القيام بالدراسة الميدانية . وقد كان من المفيد لى وجود أستاذى الدكتور محمد الجوهرى المشرف على هذه الرسالة بمنطقة الدراسة حيث كان يعمل بكلية التربية بمكة المكرمة ، ويشرف على بعض الابحاث الميدانية التى تجريها الكلية فى المنطقة . وقد تفضل سيادته بتوجيهى أثناء قيامى بالدراسة الميدانية وجمع المادة العلمية وتحليلها مما كان له أكبر الأثر فى تذليل كثير من تلك الصعوبات والتى يمكن تلخيصها فيما يلى : -

١ - كانت زيارتى الأولى لمنطقة الدراسة فى الفترة من منتصف شهر يونيو إلى منتصف شهر يوليو ١٩٧٥ . وتعتبر هذه الفترة من أشهر الصيف فى منطقة

الدراسة حيث تشتد الحرارة بالنهار وتصل الى حوالى ٤٠ درجة مئوية . ولما كانت منطقة الدراسة تمثل مجتمعين : الأول قروى ويمثله بعض قرى وادى فاطمة ، والثانى حضرى ويمثله مجتمع مكة المكرمة ، فكنت أذهب إلى وادى فاطمة فى بداية النهار حيث يكون الجو محتملا إلى حد ما ، أو فى المساء حيث يعتدل الجو نسبيا ، وقد استفدت من هذه التجربة فحرصت على أن تكون دراستى الميدانية قبل أشهر الصيف ، وتمت الدراسة بالفعل من بداية شهر فبراير إلى نهاية شهر مايو ١٩٧٦ . وبالنظر إلى عدم وجود مواصلات عامة منتظمة بين مكة المكرمة ووادى فاطمة الذى يبعد عنها بحوالى ٢٥ كيلو مترا فقد استعنت بسيارة خاصة استخدمتها فى ذهابى وإيابى إلى قرية « الجموم » عن الطريق المرصوف الذى يربطها بمكة المكرمة . أما تنقلاتى بين قرية « الجموم » والقرى المجاورة لها فقد استعنت بإحدى السيارات « الجيب » التابعة لمركز التنمية الاجتماعية بقرية « الجموم » حيث أن الطرق المؤدية إلى تلك القرى رملية وغير مرصوفة . كما استطعت أن أقلل من مرات الذهاب والإياب بين مكة المكرمة والقرى التى تمت زيارتها . وذلك بالإقامة بمركز التنمية الاجتماعية مما ساعدنى على توفير الوقت من ناحية ، والتعرف على معالم الوادى وتنمية العلاقات الودية مع الأهالى والمسئولين فى المؤسسات الحكومية الموجودة فى المنطقة من ناحية أخرى .

٢ – عدم توفر المراجع والمصادر والبحوث المتصلة بموضوع البحث . فمن المعروف أن الباحث فى علم الفولكلور لا يعتمد فقط فى مادة دراسته على الدراسة الميدانية فحسب بل يعتمد على الكثير من المصادر . فالمشتغلون بعلم الفولكلور يجمعون على أن الباحث فى هذا العلم يحصل على مادة بحثه من ثلاثة مصادر رئيسية هى : المادة التى يجمعها بنفسه من أصحابها ، والأرشيفات بأنواعها المختلفة ، ثم المدونات (المصادر المطبوعة والمخطوطات) . ولم يعثر الباحث على أية مدونات يمكن أن يحصل منها على مادة بحثه فى منطقة الدراسة اللهم إلا بعض الكتب الصغيرة التى تناثرت فيها بعض المادة الفولكلورية ، كما أن البحث الفولكلورى لم يتقدم بعد فى المملكة العربية السعودية إلى درجة تكوين أرشيفات تضم مادة وفيرة عن التراث الشعبى . وهذه الدراسة تكاد تكون أول دراسة علمية فى هذا الموضوع ، ولذلك لم يكن أمام الباحث إلا أن يعتمد على الدراسة الميدانية اعتمادا كليا . وتمثلت الصعوبة هنا فى أن الباحث كان عليه أن يستكشف مجالا بكرا لم يطرق من قبل فى أى بحث أو دراسة ، وقد كلفه ذلك الكثير من الوقت والجهد ، واستلزم بالتالى المزيد من الاعتماد على الإخباريين والإخباريات فى جمع المعلومات .

٣ - ان طبيعة الدراسة تستلزم مقابلة إخباريين من الجنسين ، وقد واجه الباحث هنا مشكلة لتعذر مقابلة النساء فى مجتمع القرية حيث تفرض التقاليد عدم التحدث أو الاتصال بالنساء . ولم يتمكن الباحث طوال مدة العمل الميدانى فى مجتمع القرية من التحدث مع أحد من النساء حتى المسنات احتراما للتقاليد . إلا أن الباحث استطاع التغلب على هذه المشكلة حيث استعان بالزائرة الصحية ، والاخصائية الاجتماعية اللتين تعملان بمركز التنمية الاجتماعية ، ولكن فى أضيق الحدود حيث أن ظروف عملهما لم تمكنهما من مساعدة الباحث كما يجب . ولذلك اضطر الباحث إلى الاستعانة ببعض قريباته - المتعلمات - فى مقابلة بعض النساء فى مجتمع القرية للحصول على المعلومات اللازمة لبحثه . أما فى مجتمع مكة المكرمة فلم يواجه الباحث مثل هذه المشكلة حيث استقى المعلومات من بعض قريباته خاصة المسنات .

٤ - اقتضت طبيعة الدراسة الميدانية أن تكون أسئلة الاستبيان الذى اعتمد عليه الباحث فى جمع مادة البحث من النوع المفتوح غير المقنن للحصول على أكبر قدر من المعلومات اللازمة للبحث ، وترتب على ذلك بذل المزيد من الجهد مع الاخباريين والاخباريات ، إذ أن من السهل على الباحث أن يملأ الاستبيان المقنن فى ساعات محددة ، ولكن هذا لا ينسحب على طريقة الاستبيان المفتوح أو غير المقنن التى تتطلب من الباحث معايشة المعنيين بالبحث فترة طويلة من الزمن ، وتمثل عاداتهم وتقاليدهم ومشاركتهم أفراحهم ، وأتراحهم ، واكتساب ثقتهم ومحبتهم وتحمل أسلوبهم فى تذكر ما يحتفظون به فى ذاكرتهم من الوان التراث .

وقد وفق الباحث بحمد الله فى ذلك بالصبر والمثابرة ، وانتهاج كل ما من شأنه أن يعزز الثقة بينه وبين الأهالى والاخباريين فى مجتمعى الدراسة ، الأمر الذى ساعد على جمع مادة بحثه وتذليل الكثير من الصعوبات التى واجهته .

ولا يسع الباحث وقد وفقه الله إلى إنجاز هذا العمل المتواضع إلا أن يسجل شكره وتقديره لحكومته الرشيدة التى أتاحت له فرصة الابتعاث للدراسة العالية ، كما يعبر عن شكره وتقديره لأستاذه الدكتور /محمد محمود الجوهرى رئيس قسم الاجتماع ووكيل كلية الآداب بجامعة القاهرة[1] - وهو غنى عن التعريف - حيث أفاد الباحث من توجيهاته الرائدة .. وأخيرا يزجى الباحث شكره وامتنانه الى كل من ساعده على إنجاز البحث ويسر له السبل لتحقيق غاياته ..

والله ولى التوفيق

أحمد عبد الاله عبد الجبار

---

(١) هو الآن عميد لكلية الآداب بجامعة القاهرة . .



البَاب الأول

علم الفولكلور
النظرية و المنهَج

الفصل الأول :
نشأة الفولكلور ومفهومه وميْدانه

الفصل الثانى :
الإتجاهات النظرية والمنهجية فى علم الفولكلور

الفصل الثالث :
العادات والتقاليد الإجتماعيّة



الفصل الأول :

نشأة الفولكلور ومفهومه وميدانه



مقدمة :

يهتم هذا البحث كما ألمحنا في المقدمة بدراسة عادات وتقاليد الزواج فى مكة المكرمة ووادى فاطمة بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية .

وحيث أننا نتجه فى بحثنا على اعتبار أن العادات والتقاليد جزء من التراث الشعبى الذى يهتم بدراسته فى الوقت الراهن علم الفولكلور ، وبالنظر إلى أن ميدان الفولكلور يعد ميدانا جديدا فى المجتمع العربى بصفة عامة ، وفى المجتمع السعودى بصفة خاصة . بل ان هذه المحاولة تعتبر أول دراسة تتبنى منهجا علميا عصرياً فى دراسة التراث الشعبى فى المجتمع السعودى من وجهة النظر الانثروبولوجية والسوسيولوجية فى ضوء المنهج التكاملى لعلم الفولكلور ، وتمشياً مع طبيعة البحث العلمى الذى يفرض على الباحث أن يوضح المفاهيم الأساسية لموضوع بحثه فقد تم تقسيم هذا الفصل إلى قسمين : الأول يركز على نشأة الفولكلور ومفهومه ، والثانى يركز على ميدانه .

أولا : نشأة الفولكلور :

ظهر الفولكلور كميدان جديد من ميادين الدراسة فى القرن الثامن عشر عندما بدأ دارسو الآثار فى انجلترا والباحثون فى ألمانيا يبدون اهتماماً كبيراً بأساليب معيشة الطبقات الدنيا . ففى ألمانيا بدأ الأخوان : جاكوب وفيلهلم جريم عام ١٨١٢ فى نشر مجموعة كتب كان لها تأثيرها الكبير على القصص الشعبى الشفاهى ، وتفسيرات للميثولوجيا الجرمانية، وكان الاسم الذى استخدماه للدلالة على هذا الموضوع هو « فولكسكندة ».وبعد ذلك وفى الثانى والعشرين من شهر أغسطس ١٨٤٦م أرسل الأثرى الانجليزى ويليم جون تومز خطابا إلى مجلة

أثينوم Athenaeum يقترح فيه تبنى كلمة (فولكلور) Folklore بحيث تستخدم منذ ذلك الوقت فصاعدا بدلا من عبارة الآثار الشعبية الدارجة Popular Antiquities وحدث بالفعل أن شاعت هذه الكلمة وأثبتت قيمتها فى تحديد ميدان جديد من ميادين المعرفة وموضوع من موضوعات البحث[١] .

والواقع أننا لوتتبعنا نشأة الفولكلور كمصطلح من المصطلحات العلمية الحديثة لوجدنا أنه لم يظهر فجأة ، أو أنه من صنع الخيال .. ولكنه نشأ من أصول متعددة أدت إلى ظهوره ، وإلى اتساع موضوعه ، وربما إلى الحوار والجدل اللذين أثيرا من حوله بحيث نستطيع القول بأن الفولكلور كان موجودا قبل « تومز » بكثير غير أنه لم يكن مصبوغا بالصبغة العلمية ، ولم يكن مستقلا بذاته مثل اليوم بل كان مرتبطا بغيره من الدراسات المختلفة التى تعتبر هى الأصول أو الروافد الأولى التى نشأ عنها الفولكلور مثل الدراسات اللغوية التى ظهرت فى ألمانيا على يد الأخوين جريم ، والدراسات الميثولوجية التى تهتم بالعقائد والشعائر والممارسات الموغلة فى القدم حول الشمس والأرض والقمر والسماء .. الخ والاتجاه الرومانسى الذى سيطر بعض الوقت فى ألمانيا ، والدرسات الانثروبولوجية الأولية فى أوربا .

وقد أولى العرب منذ القدم عنايتهم واهتمامهم بالفولكلور . فتاريخهم حافل به على اختلاف أنواعه ، ومادته مبثوثة فى ذخائرهم وموسوعاتهم اللغوية وفى كتب الفقهاء والمؤرخين والجغرافيين والرحالة ، وفى آثار علماء الحيوان والفلك وغيرهم . وهو كمادة علمية فان العرب بحكم حضارتهم العريقة يمتلكون منه ثروة وافرة قد لا يمتلكها شعب آخر ، وهى فضلا عن وفرتها متنوعة ومرتبطة بواقعهم الذى كانوا يحيونه ، وبتصوراتهم ، ومعتقداتهم الدينية ، وطقوسهم التى كانوا يمارسونها . وقد كتب لها من حسن الحظ أن تدون وأن تفرد لبعضها كتب مستقلة مما لا نقع على نظيره فى بقية الأمم[٢] .

وفى الوقت الحاضر وبعد أن أصبح الفولكلور علما حديثا له نظرياته ومناهجه الخاصة زاد اهتمام الباحثين العرب بالحياة الشعبية ودراستها من جميع

---

(١) ر - دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى ، دار الكتب الجامعية بالقاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ١٢ .

(٢) أحمد أبو سعيد ، « العرب والفولكلور » مقال بمجلة الثقافة العربية « الليبية » العدد الأول ١٩٧٥ ص ١٧ - ٢٣ .

النواحي.وظهرت لهم كتب ودراسات ومقالات وأبحاث كثيرة تترجم صورة هذه الحياة بما فيها من ألوان التراث الشعبي[1] .

وتجدر الاشارة إلى أن هناك بعض المجلات العربية التى تهتم بدراسة الفولكلور منها على سبيل المثال المجلة التى تصدر عن وزارة الاعلام ببغداد باسم « التراث الشعبى » والمجلة التى كانت تصدر عن وزارة الثقافة بمصر منذ عام ١٩٦٤ باسم « الفنون الشعبية » ثم احتجبت قبل سنتين والمجلة التى تصدر فى الأردن بعنوان « الفنون الشعبية » .

أما بالنسبة لاستخدام الاصطلاح فولكلور Folklore فأول الأمر كان يشير فقط إلى المادة الفولكلورية ثم تردد استعماله بعد ذلك ليدل على ذلك الفرع من العلم الذى يكرس نفسه لدراسة هذه المادة . أما فى الوقت الحاضر وتبعا لما يأخذ به معظم الباحثين فى مختلف أنحاء العالم فان اصطلاح « فولكلور » يدل على المادة موضوع الدراسة ، كما يدل على العلم الذى يدرس هذه المادة « وليست هذه المشكلة قاصرة على علم الفولكلور وحده ، وإنما تشترك معه علوم أخرى . فنلمس نفس المشكلة بالنسبة لكلمة تاريخ . فهى كمصطلح علمى تتسم بنفس الغموض ، إذ تشير إلى العلم وكذلك إلى المادة موضوع الدراسة ومع ذلك لم يتسبب عنها أى خلط أو بلبلة »[2] .

ولقد ظهرت بجانب هذا المصطلح فى دول متعددة مصطلحات علمية أخرى مقابلة .فيستخدم الألمان كلمة « فولكسكندة » Volkskunde بمعنى الفولكلور كعلم . أما الفرنسيون فبجانب استخدامهم لكلمة فولكلور فانهم يشيرون إلى مادة الدراسة على أنها ما توارثه الشعب من ألوان التراث وحكاياته الخارقة Traditions Populaires أما الايطاليون فيستعملون فى هذا الصدد اصطلاح Le tradizioni Popelari وفى روسيا كان « يورى سوكولوف » يطلق اصطلاح « فولكلور » على

---

(١) أنظر على سبيل المثال :
أ - أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٥٣ .
ب - أحمد رشدى صالح ، الأدب الشعبى ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٧١ .
ج - محمد محمود الجوهرى ، علم الفولكلور ، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية ، دار المعارف بمصر ١٩٧٥ .

(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، دراسة فى الانثروبولوجيا الثقافية دار المعارف بمصر ١٩٧٥ ص ٢٩ .

الابداع الشعرى الشفاهى لجماهير الشعب العريضة ثم فضل استخدام كلمة « فولكلور » وذلك لسبب صيرورته اصطلاحا ، وكذلك لسبب الطابع العالمى لهذا الاصطلاح الذى يساعد على ازدهار حركة التأليف على نطاق دولى(١) وفى الولايات المتحدة الأمريكية يستخدم ريتشارد دورسون كلمة « فولكلور » للدلالة على العلم وكذلك على المادة التى يدرسها هذا الميدان أى التراث الشعبى مسايرا فى ذلك كلمة التاريخ التى تشير إلى العلم ، وكذلك إلى المادة التاريخية . وفى مصر يستخدم « محمد الجوهرى » كلمة « التراث الشعبى » للدلالة على موضوع علم الفولكلور ويستخدم كلمة علم الفولكلور للدلالة على العلم الذى يدرسه . وننوه أخيرا بأنه إذا كان مصطلح الفولكلور قد تعايش مع المصطلحات الأخرى لفترة من الزمن إلا أنه فى النهاية وخاصة منذ أوائل العشرينات أخذ يفسح لنفسه مكانا متزايدا حتى أصبح سائدا فى كل الدول ماعدا ألمانيا التى مازال علماؤها يفضلون استخدام كلمة فولكسكندة .

ثانياً : مفهوم الفولكلور :

تعنى كلمة فولكلور Folklore عند وليام باسكوم William Bascom المعرفة الشعبية Folklearning وهى تشمل كل المعرفة التى يتم نقلها شفاهيا ، وكذلك أنواع الحرف والأساليب الفنية التى تم تعلمها وحفظها بطريقة التقليد أو عن طريق الأمثال ، وأيضا هى كل ما ينتج من هذه الحرف والأساليب . أما الأشياء التى تنتج على نطاق كبير ، وكذلك جملة المعارف التى تكتسب من خلال الكتب أو بالتعليم الرسمى ، فهى تعتبر جزءا من الثقافة العامة ولكنها لا تكون تراثا شعبياً .

ويضيف وليام باسكوم أنه بالرغم من اختلاف التعريفات التى وضعها علماء الانثروبولوجيا لتحديد كلمة فولكلور فانهم يتفقون من حيث المبدأ على استبعاد كل المعارف التى يتم نقلها بواسطة الكتابة(٢) .

والواقع أن هناك تعريفات كثيرة تجل عن الحصر ظهرت على امتداد تاريخ علم الفولكلور ، وأسهمت فى تحديد مفهومه ، وقد تباينت تلك التعريفات بسبب

(١) يورى سوكولوف ، الفولكلور قضاياه وتاريخه ، ترجمة : حلمى شعراوى وعبد الحميد حواس ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ ص ١٧ .

(٢) William Bascom "Folklore" in: International Encyclopedia of Social Soienoes, the Mac millan Company and the Fress, New York, 1972, P. 496

اختلاف المسالك التى انتهجتها مدارس التفكير فى البلاد المختلفة من العالم وما انتهت إليه نتيجة ذلك من آراء متضاربة سواء بالنسبة لمسميات العلم ، أو تحديد موضوعاته .

ولقد دفع هذا بعض العلماء إلى أن يضعوا معايير لتعريف مفهوم الفولكلور تعريفا دقيقا منهم على سبيل المثال « بن آموس » Ben Amos. فإزاء كثرة التعريفات التى تضع مادة الفولكلور فى منظورات متصارعة يحاول « بن آموس » أن يضع إطارا لتصنيف المادة الفولكلورية حيث يستخرج من التعريفات العديدة ثلاثة مفاهيم أساسية . فالفولكلور فى رأيه يعتبر واحدا من ثلاثة عناصر : هيكل من المعرفة ، وأسلوب فى التفكير ، وضرب من ضروب الفن . والفروق بينها فروق فى الدرجة وليست فى المضمون . وهى تعد مقولات واسعة للثقافة ، وعلى الفولكلوريين أن يميزوا مادتهم عن الظواهر الأخرى من نفس النوع .ولكى يفعلوا ذلك فإنهم حددوا مادة التراث الشعبى إما خلال ارتباطها بالسياق الاجتماعى وتاريخها ، أو بدرجة قدمها ، أو أسلوب نقلها . وبهذا لا يكون الفولكلور ظاهرة مستقلة وإنما مرتبط بالجماعة التى تحمله . فوجوده يعتمد على إطاره الاجتماعى سواء أكان جغرافيا أو لغويا ، أو سلاليا ، أو مهنيا كما أنه إلى جانب ذلك يكتسب صلابته من خلال الزمن ، كما أنه ينتقل عبر الوقت خلال قنوات النقل الشفاهى[١] ومن خلال الربط بين عناصر الثقافة المختلفة : المعرفة ، وطرق التفكير ، والفن وبين الأشياء التى تميز الفولكلور كجزء من الثقافة : الاطار الاجتماعى ، والبعد الزمنى ، وطريقة النقل تظهر بعض سمات التراث الشعبى كما يتضح من الجدول التالى :

	الاطار الاجتماعى	البعد الزمنى	أسلوب النقل
المعرفة	١ - معرفة عامة	١ - عاديات	١ - المحاكاة أو النقل الشفاهى
أسلوب التفكير	٢ - تصورات جمعية	٢ - راسب ثقافى	٢ - النقل الشفاهى
الفن	٣ - خلق جماعى أو إعادة خلق جماعى .	٣ - عاديات	٣ - المحاكاة أو النقل الشفاهى .

(١) D. Ben Amos, "Toward a Definition of Folklore in context" in : Journal of American Folklore Vol. 34, March 1971, No. 331. P.5.

يتضح من هذا الجدول أن الربط بين الفولكلور كمعرفة وبين الاطار الاجتماعى يظهر الفولكلور على أنه مجموع المعرفة الكلية فى المجتمع وأنه الهيكل الكلى لمعتقدات الشعب وعاداته الجمعية ، أو تلك المعرفة التى يشارك فيها كل عضو فى الجماعة والتى تفرض نوعا معينا من التصرف الجمعى فى الأعياد العامة والطقوس الدينية والاحتفالات العامة(١) .

أما الربط بين الفولكلور كطريقة فى التفكير وبين الاطار الاجتماعى فنجد أن الفولكلور يعبر عن أسلوب معين من التفكير الجمعى ، ويتفق ذلك مع تعريف « فارنياك » Varagnac للفولكلور . فالعادات ، والطقوس ، والمعتقدات وكل العناصر الأخرى تعكس أسلوبا معينا فى التفكير قائما وراءها . ويحوى هذا الفهم للفولكلور كل التعريفات التى اتخذت هذا السبيل كتلك التى عرفته بأنه الأساليب التقليدية فى التفكير ، أو تلك التى عرفته على أنه المجموع الكلى للظواهر النفسية عند الانسان المتحضر(٢) .

أما إذا ربطنا بين الفولكلور كنوع من الفن وبين الاطار الاجتماعى فنلتفت مباشرة إلى عملية الخلق فى الأدب الشعبى . اما أنه خلق جماعى للأغانى والمواويل أو إعادة للخلق حيث تضفى معانٍ جديدة على العناصر القديمة فالفرق بين الخلق واعادة الخلق يتعلق فقط بدرجة بقاء العنصر أو قدمه(٣) .

أما الربط بين عناصر الفولكلور وبين البعد الزمنى فيهتم بانتقال العناصر الشعبية من جيل إلى جيل . هنا ينظر إلى الفولكلور كتراث Tradition يكتسب ثباتا عبر الزمن ولا يتغير . فالفولكلور هنا هو حكمة الماضى أو الأشياء القديمة (الأغانى القديمة – العادات القديمة) ويرتبط هذا المفهوم للفولكلور بفكرة الرواسب التى تركتها المدرسة التطورية فى الأنثروبولوجيا(٤) .

ولكن العنصر الثالث ، أساليب النقل هى العنصر الحاسم فى تعريف الفولكلور من وجهة نظر « بن آموس » . فالفولكلور سواء أكان معرفة ، أو أسلوب تفكير ، أو فنا يتم نقله من خلال الأساليب الشفوية أو اللفظية . فلكى نميز بين عنصر فولكلورى وعنصر آخر لا بد من توفر مستلزم أساسى يميز العنصر الفولكلورى وهو انتقاله من خلال أساليب النقل الشفوية نرى هذا العنصر قد انتقل من جيل إلى جيل دون أى مساعدة بواسطة أدوات

---

(١) D. Ben Amos, (Toward a Definition of Folklore in Conyext) in ° Jovrnal of American Folklore vol-34. March1 1971, No. 331 P.6.

(٢) Ibid, p.6.

(٣) Ibid, p.7.

(٤) Ibid, p.8.

الكتابة . ويتم النقل من خلال المحاكاة (التقليد) أو من خلال النقل الشفاهى[1] .

ويبدو من هذا العرض أنه اذا كانت هناك معايير كثيرة يمكن فى ضوئها أن نعرف الفولكلور مثل ارتباطه بالاطار الاجتماعى ، أو ارتباطه الزمنى فان وسيلة النقل هى المعيار الذى يقبله العالم (بن آموس) Ben Amos فى تعريف الفولكلور . فاذا كان العلماء قد ربطوا بين الفولكلور وبين الإطار الاجتماعى أو بينه وبين البعد الزمنى فإن الفيصل الحالى فى تحديد مادة الفولكلور وتمييزها عن غيرها هو عملية النقل الشفاهى حيث يقول :

« ان معيار التراث الشفاهى أصبح الوسيلة الأخيرة التى يعتمد عليها علماء الفولكلور فى تحديد تفرد مادتهم »[2] .

وبالرغم من أن بن آموس قد قدم إطارا يمكن من خلاله معرفة بعض الابعاد التى يظهر من خلالها التراث الشعبى كالبعد التاريخى الذى يركز على البعد الزمنى والبعد الاجتماعى حيث ركز على الاطار الاجتماعى الذى يظهر فيه التراث وهى أبعاد هامة فى دراسة التراث ، إلا أن البعد الثالث فى الاطار الذى قدمه بن آموس يكشف عن رؤية خاصة للتراث تفهمه على أنه التراث المنقول شفاهياً .

وهو يرفض البعد الأول ، والبعد الثانى ، ويعرض من خلالهما تعريفات سابقة للفولكلور ، لكنه يأخذ بالبعد الثالث (أسلوب نقل التراث) ويتفق بن آموس فى ذلك مع أصحاب المعيار الثقافى الذين يقصرون الفولكلور على التراث الشفاهى أو الأدب الشعبى . ولكن التراث الشعبى لا يمكن قصره على التراث الشفاهى فقط ، فهو يضم عناصر التراث الأخرى كالعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية ، والفنون الشعبية ، والثقافة المادية . فالتراث الشفاهى هو ذلك القسم من التراث الثقافى الذى يتناقل بالأخبار شفاهة على مايذهب هولتكرانس ، وهو لا يضم التراث العقلى الذى يشتمل على العادات الاجتماعية والعادات الفردية التى لا تتناقل شفاهيا[3] .

ولهذا السبب فان تعريف بن آموس وفهمه للفولكلور يعتبر تعريفا وفهما قاصرا لأنه يقصر العلم على دراسة ناحية واحدة أو جانب واحد من جوانب التراث ويهمل الجوانب الآخرى . هذا فضلا عن أن محاولته إيجاد معايير لتقسيم

---

(١) Ibid, p.8.

(٢) Ibid, p.9.

(٣) أيكه هولتكرانس ، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور ، ترجمة محمد الجوهرى ، وحسن الشامى ، الطبعة الاولى ١٩٧٢ دار المعارف بمصر ص ٩٥ - ٩٦ .

تعريفات علم الفولكلور كمعيار البعد الزمنى ، ومعيار البعد الاجتماعى والنقل الشفاهى قد جاءت غير شاملة ، إذ أن هناك الكثير من التعريفات التى لا يمكن أن تندرج تحت أى من هذه المعايير . من ذلك مثلا التعريفات التى تركز على البعد النفسى فى فهم التراث ، والتعريفات التى تدخل تحت المعيار الاثنولوجى الذى يوسع من مجال علم الفولكلور ليشمل كل عناصر الثقافة .

ولقد تناول آلان دندس A. Dunds معيار النقل الشفاهى فى تحديد مادة الفولكلور بالنقد ، ولم يوافق عليه كمعيار للفصل بين ماهو فولكلورى وما هو غير فولكلورى . وهذا المعيار يثير الكثير من المشكلات النظرية استطاع « دندس » أن يحصرها فى ثلاث مشكلات أساسية :

١ - فى الثقافات التى لا تعرف القراءة والكتابة Nonliterate ينتقل كل شيء فى الثقافة بطريق شفاهى بدءا من اللغة وحتى فنون الصيد ، وقواعد الزواج ، وحتى الأنماط الثقافية التى لا تعتبر فولكلورا يتم تناقلها بطريق شفاهى . وبناء على ذلك « فمادام هناك من العناصر الفولكلورية ما يتم تناقله شفاهيا ، فان معيار النقل الشفاهى فى حد ذاته غير كاف لتمييز الفولكلور عن غير الفولكلور »(١) .

٢ - هناك أشكال من الفولكلور تظهر فى شكل مكتوب ، ويتم تبادلها من خلال الكتابة . من ذلك مثلا العبارات المكتوبة فى كتب السيرة ، والعبارات المكتوبة على شواهد القبور ، والخطابات التقليدية .

٣ - أما الصعوبة الثالثة فانها تتصل بأشكال التراث المرتبطة بحركات الجسم إذ كيف يتم نقل الرقصات الشعبية ، والألعاب الشعبية ، والايماءات بطريق شفاهى ؟

واستخلص دندس من ذلك أن معيار النقل الشفاهى غير كاف لتحديد ميدان التراث الشعبى أو تعريف علم الفولكلور ، وقد قام محمد الجوهرى بتحليل كثير من التعريفات المتضاربة عن الفولكلور على ضوء المعايير التى وضعت على هديها تلك التعريفات وتم تصنيفها فى أربع مجموعات رئيسية وهى :(٢) .

١ - المعايير الثقافية .

٢ - المعايير السوسيولوجية .

---

(١) A. Dunds, "what is Folklore" in ° A. Dunds the study of Folklore, prentice Hall, Inc., Englewood cliffs N.J. 1965. pp. 1-4.

(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ص ٣١ - ٤٣ .

٣ – المعايير السيكوسوسيولوجية .

٤ – المعايير الإثنولوجية .

وسوف نرى فيما بعد أن هذا التصنيف سوف يتفادى نقاط الضعف فى تحليل بن آموس ، ويتفادى الخلط الملاحظ فى التعريفات الأخرى ويوجد قدرا من التنظيم بين التعريفات المختلفة .

المجموعة الأولى :

١ – يستخدم بعض الفولكلوريين المعيار الثقافى Culturalogical Criterion أو ما يمكن أن نطلق عليه أيضا المعيار الأدبى Literary Criterion . وهم تلك الفئة من علمـــاء الفولكلور الذين يعتبرون أن موضـــوع الفولكلور هو التراث الشفاهى Oral Tradition أو ما يطلق عليه أساساً اسم (الأدب الشعبى) إلا أن قلة قليلة منهم هى التى تقصر موضوع الفولكلور على الأدب الشفاهى فقط فكثيرون منهم يوسعون ميدان الدراسة بحيث يتضمن كذلك المعتقدات ، والموسيقى ، والرقص ، والعادات الشعبية وغيرها من العناصر الثقافية .

ومن أشهر تعريفات الفولكلور التى تندرج تحت هذا الموضوع :

١ – الفولكلور هو الأدب الشعبى الذى ينتقل شفوياً .

٢ – الفولكلور هو الثقافة عموماً المنقولة شفوياً (التراث الشفاهى) .

ويتضح من تعريفات هذه المجموعة أنها لا تستند إلى معايير سيكولوجية أو سوسيولوجية حيث أنها تركز اهتمامها على ظواهر (الثقافة الروحية) فى حد ذاتها – أى فيما يعرفه الناس – لا على العلاقات القائمة بين الثقافة والجماعة الاجتماعية التى تحمل هذه الثقافة بمعنى أن الباحثين من هذه الفئة يهتمون بتعيين تلك الحدود لمجال دراستهم بالنظر إلى الثقافة نفسها ، لا من حيث الجماعة التى تحمل تلك الثقافة . ويطابق هذا الاتجاه على وجه العموم معظم الاتجاهات الفرعية التى تندرج تحت اسم فولكلور . فأصحاب مصطلح فولكلور يعنون به أساساً التراث الروحى للشعب ، وخاصة التراث الشفاهى .

المجموعة الثانية :

تستخدم هذه الفئة المعيار السوسيولوجى لتحديد ميدان الدراسة . وهذا المعيار لم يرتكز على عناصر ثقافية ، وإنما فى ضوء الطبقات الاجتماعية لبعض الجماعات الانسانية مع التفرقة بين الطبقات الريفية.والطبقات الراقية أو العليا ، ثم بين المجتمعات المتحضرة والبدائية .

ويدخل ضمن هذا الميدان كل ما ينتمى إلى حياة وثقافة الطبقات الريفية داخل المجتمعات التاريخية . وكان علماء الفولكسكندة الألمان أول من تبنى هذا المفهوم . وليس هذا الاتجاه – أى دراسة ثقافة الفلاحين – هو الاتجاه الوحيد أو المسيطر .

وقد حصر « ايكه هولتكرانس » فى كتابه « قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور » ثمانية نماذج رئيسية تمثل اتجاهات لها كيانها داخل الفولكسكندة :(١)

ويمكن ضم هذه الاتجاهات فى اتجاهين رئيسيين :

أ – يرى البعض أن الفولكسكندة تدرس (الراق الأدنى) Lower Stratum فى الأمة .

ب– ويقصر الاتجاه الثانى الفولكسكندة على دراسة الفلاحين وتراثهم ..

ويبدو أن هذا الاتجاه بدأ يفقد كثيرا من مؤيديه بسبب الصعوبة المتزايدة فى تحديد من هم (عامة الشعب) Common people أو الطبقات الدنيا أو طبقات الفلاحين من ناحية ، وفى كيفية تمييزهم عن الطبقات العليا أو الطبقات المتعلمة من ناحية أخرى . مما دعا علماء الفولكلور فى الوقت الراهن إلى الميل نحو استبدال المعيار السوسيولوجى بالمعيار السيكوسوسيولوجى وهو ما يميز الفئة الثالثة ، ومن أشهر النماذج على ذلك عالم الفولكلور والاثنوجرلفيا الايطالى « روفائيل كورسو » Corso(٢) .

المجموعة الثالثة :

يأخذ هذا الفريق بالمعيار السيكوسيولوجى ويقدم لنا ميزات مؤكدة لا شك فيها ، أهمها تأكيده على العنصر السيكولوجى فى تعريف بعض الكلمات الأساسية

---

(١) الفولكسكندة Volkskunda هى الاثنولوجيا الأوربية الاقليمية (الألمانية أساساً) والفولكلور كما تدرس فى البلاد الناطقة بالألمانية وقد وضعت تعريفات كثيرة للفولكسكندة ولكن أبرزها أنها تدرس الثقافة الشعبية بصفة عامة : أنظر مادة فولكسكندة عند ايكه هولتكرانس ، مرجع سابق ص ٢٦٨ – ٢٧٩ .

(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ص ٣١ .

مثل (عامة الناس) و (الشعب) حيث لم يعد مفهوم الشعب – وفقا لهذا المعيار – جماعة اجتماعية معينة ، وانما شكل من أشكال السلوك تشترك فيه الجماعات المختلفة بدرجات متفاوتة . ويرجع الفضل فى تحديد مفهوم (شعبى) على هذا النحو إلى عالم الفولكسكندة السويسرى – ريتشارد فايس Weiss حيث يقول : « توجد الحياة الشعبية والثقافة الشعبية دائما حيث يخضع الإنسان – كحامل للثقافة فى تفكيره ، أو شعوره أو تصرفاته – لسلطة المجتمع والتراث »[1] ويقول علاوة على هذا : « يوجد فى داخل كل إنسان شد وجذب دائما بين السلوك الشعبى وغير الشعبى »[2] ولذلك يتضح عند كل إنسان موقفان مختلفان أحدهما فردى والآخر شعبى وجماعى .

ويبدو أن هذا الاتجاه يركز اهتمامه على دراسة الإنسان فى سلوكه كحامل للثقافة . ومن المسلم به أنه لا يوجد إنسان فرد يخضع خضوعا كاملا لسلطان العقل ، كما لا يوجد إنسان يستطيع أن يحافظ على ذاتيته الفردية المتميزة دون أن يتأثر بمعايير السلوك الكثيرة التى تمليها التقاليد . ومن الطبيعى أن تختلف شدة التأثير من طبقة إلى أخرى إلا أنها مسألة شدة فقط أى مسألة سيكولوجية .

وقد لوحظ على ممثلى هذه المدرسة الفكرية أنهم ينكرون قيمة المعيار السوسيولوجى ، إذ يضمنون ميدان دراستهم جميع الطبقات الاجتماعية فى أمة من الأمم ولكنهم لا يذهبون مع ذلك إلى حد توسيع المعيار السيكولوجى ليشمل جميع المجتمعات الانسانية .

المجموعة الرابعة :

يتبنى المعيار الاثنولوجى فئة من الدارسين تخلوا عن كل اعتزاز مفرط بالسلالة ، محاولين دراسة الإنسان ككائن ثقافى حيثما يعيش بغض النظر عن شكل الحياة الاقتصادية التى يحياها ، أو نوع الثقافة التى يرعاها وترعاه ، لا فى الحاضر فحسب وإنما فى الماضى كذلك .

ويهتم اتباع هذه المدرسة بكل شيء ينتقل اجتماعيا من الأب إلى الابن ومن الجار إلى جاره ، مستبعدين المعرفة المكتسبة عقلياً ، سواء كانت متحصلة بالمجهود الفردى ، أو من خلال المعرفة المنظمة والموثقة التى تكتسب داخل المؤسسات الرسمية

---

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ص ٤٠ .

(٢) المرجع نفسه ، ص٤٠ .

كالمدارس ، والمعاهد ، والجامعات ، والأكاديميات وما إليها . غير أن هذا الاستبعاد لمايعرف (بالثقافة الراقية) Superior Culture نسبى للغاية . يهتم الدارسون الآخذون بالمعيار الإثنولوجى باختصار بكل عناصر الحياة المادية ، والاجتماعية ، والروحية لأى مجتمع إنسانى ، مع عدم إغفال تأثير كل هذا على الابداع الفردى للفنانين ومن يعرفون باسم « الصفوة »[١] .

ولكن أيا من هذه التعريفات يمكن آن يتبناه الباحث ليدرس على هديه بعض التراث فى منطقة الدراسة ؟ .

الواقع أن العرض السابق يكشف لنا أن تلك التعريفات تركز على جانب معين من جوانب التراث وتهمل الجانب الآخر ما عدا التعريفات التى تدخل تحت المعيار الأخير « المعيار الاثنولوجى » حيث يفهم الفولكلور على أنه يضم كل عناصر التراث بدءا من الأدب الشعبى وانتهاء بالثقافة المادية ولذلك فسوف يأخذ الباحث بهذا المعيار . إذ لا بد أن نتمسك بالنظرة الواسعة إلى موضوع علم الفولكلور بحيث تشمل الجوانب الروحية ، والاجتماعية ، والمادية ، وبناء على ذلك يمكننا القول بأن علم الفولكلور هو « العلم الذى يدرس الثقافة التقليدية ، أو التراث الشعبى مستبعدا المعرفة المكتسبة عقلياً ، ويضم هذا التراث الأدب الشعبى ، والعادات والتقاليد الشعبية والمعتقدات الشعبية ، والثقافة المادية ، والفنون الشعبية » .

ثالثا : ميدان الفولكلور :

يقول « وليام باسكوم » William Bascom «يضم الفولكلور فيما يضم الفن الشعبى والحرف الشعبية ، وكذلك الأدوات الشعبية ، والأزياء الشعبية ، والعادات والمعتقدات الشعبية ، والطب الشعبى ، والموسيقى والرقص الشعبى ، والألعاب الشعبية ، والايماءات والكلام الشعبى ، والأساطير التاريخية ، والروايات التاريخية والأمثال والألغاز أو الأحاجى ، والشعر أيضا.وأن هذه المصنفات كانت محل عناية كبيرة من علماء الفولكلور ، وتداخلت فى كل من الإنسانيات والعلوم الاجتماعية إلى أن بدأ الفولكلور دوره الهام فى المجال الدراسى »[٢] .

وإذا ما تأملنا هذا الكلام نلاحظ أن تعريف وليام باسكوم للفولكلور هنا

---

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٤٤ .

(٢) William Bascom, "Folklore" in: International Encyclopedia of Social Sciences, op. cit, p. 497.

يختلف عن تعريفه الخاص لعلم الفولكلور ، ويبدو أنه حرص على أن يثبت أوسع التعريفات للفولكلور. قدم هذا فى دائرة معارف ولكن لا تقدم وجهة نظر خاصة ، وإنما هى فكرة عامة موسعة إلى حد ما عن ميدان الدراسة . كما يتضح لنا أنه ضمن موضوع الفولكلور عناصر مختلفة تضم كل الجوانب التقليدية من الثقافة . وهذا يعنى باختصار شديد آن ميدان الفولكلور يتسع ليشمل الثقافة بكل جوانبها الروحية ، والاجتماعية ، والمادية . ويبدو أن معظم الباحثين يتفقون مع وليام باسكوم من حيث المبدأ على كل هذا وان اختلفوا معه فى المضمون الخاص بكل موضوع من هذه الموضوعات. ولكن يمكن توجيه النقد إليه لأنه قسم عناصر الثقافة إلى عناصر متعددة ، ولم يضم هذه العناصر الكثيرة فى فئات عامة بحيث نستطيع أن ندرس كل فئة على حدة . صحيح أن عناصر الثقافة مترابطة ولكن يجب إقامة التصنيفات من أجل الدراسة والبحث .

وقد بذلت عدة محاولات أسهمت فى تصنيف مواد التراث الشعبى على امتداد تاريخ علم الفولكلور، وتناول بعضها الدكتور محمد الجوهرى فى مؤلفه « علم الفولكلور ». من أبرز تلك التصنيفات المعاصرة التى ظهرت فى القارة الأوربية عند كل من ريتشارد فايس ، وبويكار ، ولاوفر ، وقد استبعدنا هذه التصنيفات وكذلك التصنيفات السابقة عليها بما فيها من إيجابيات وسلبيات واقتصرنا فى دراستنا على التصنيف الحديث الذى قدمه كل من ريتشارد دورسون ومحمد الجوهرى للاعتبارات الآتية :

١ - إن معظم التصنيفات القديمة التى زخرت بها كتب المدخل الرئيسية فى دراسة الفولكلور - على المستوى العالمى - لا تتفق على نظام واحد فى ترتيب مواد التراث الشعبى ، ولا تجمعها وجهة نظر واحدة فى تفاصيلها لتعيين حدود ميدان الدراسة ، كما أن كل باحث كان يتأثر فى ذلك بتراث علم الفولكلور فى بلاده ، كما يتأثر باهتماماته الشخصية التى يمليها عليه تخصصه أو التشجيع الذى تقدمه له الهيئات العلمية أو الحكومية .

٢ - إن بعض التصنيفات المعاصرة تفصل فصلا حادا بين الجوانب الروحية والجوانب المادية ، وبعضها يفصل بينها ولكن بدرجة أقل مما يجعلنا نفترض فيها صفة التعسف والتحيز . الأمر الذى يبعدها عن الموضوعية التى يتوخاها العلم فى الدراسة والبحث .

٣ - إن بعض هذه التصنيفات تركز على جانب معين فى دراسة التراث الشعبى وهذا مما يؤكد انعكاس نظرة الباحث واهتماماته فى تحديده لأقسام التراث الشعبى .

٤ - ان تصنيف دورسون منظم ومحدد ويعتبر من أحدث الدراسات المعاصرة فى علم الفولكلور وقد قدم تصنيفه الذى سنعرضه فيما بعد فى الدراسة التى وضعها فى عام ١٩٧١ وصدرت فى الولايات المتحدة فى عام ١٩٧٢ وصدرت لها ترجمة عربية فى القاهرة فى نفس العام[١] .

٥ - ان تصنيف محمد الجوهرى يتسم بالشمول والنظرة الواسعة التى تضم فى رحابها الفولكلور والإثنولوجيا (أى الثقافة بكل جوانبها الروحية والاجتماعية والمادية) وبالرغم من أن تقسيمه نابع من واقع البيئة المصرية إلا أنه فى الواقع أقرب ما يكون إلى واقع التراث الثقافى فى المجتمع السعودى والمجتمعات العربية الأخرى بحكم وحدة الدين واللغة والتراث ، ولذلك سوف نتبنى تقسيمه فى دراستنا الميدانية لمجتمع البحث .

وتجدر الاشارة إلى أن استعراضنا فيما بعد لتقسيم كل من دورسون ، ومحمد الجوهرى ليس بقصد المقارنة بينهما فقط ، ولكننا نستهدف من ذلك أيضا فتح نافذة أمام الباحثين السعوديين لدراسة التراث الشعبى فى المجتمع السعودى وتصنيفه مستقبلا على أساس علمى . ونعرض فيما يلى للموضوعات التى تندرج تحت تقسيم كل من دورسون ، ومحمد الجوهرى :

أولا : يقسم دورسون مواد التراث الشعبى إلى أربعة أقسام رئيسية هى :

١ - ميدان الأدب الشفاهى (أو الأدب الشعبى) .

٢ - الحياة الشعبية المادية أو الثقافة المادية .

٣ - العادات الاجتماعية الشعبية ويضمنها المعتقدات الشعبية .

٤ - فنون الأداء الشعبى (الموسيقى الشعبية ، الرقص ، الدراما) .

ويندرج تحت كل قسم من هذه الأقسام الرئيسية الأربعة الموضوعات الآتية :

- ميدان الأدب الشفاهى : ويضم :

القصص الشعبى ، والأغانى الشعبية والشعر الشعبى ، والنوادر والأهازيج ، والملاحم وبعض الأنواع المختصرة فى التعبير الشعبى كالأمثال والفوازير . والملاحظ أن دورسون أغفل فى هذا القسم النداءات والموال ومن الطبيعى أننا لا نتوقع منه الإشارة إليها باعتبارها تحمل صبغة محلية فى ثقافة المجتمع العربى .

---

(١) أنظر ريتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ١٩٧٢ .

- **الثقافة المادية :**

ويندرج تحت هذا المفهوم جميع الأدوات والمعدات التى تشيع فى الاستخدام الشعبى ، وكذلك الأعمال والمنتجات الفنية الشعبية .

- **العادات الاجتماعية :**

وتظهر فى الأعياد التى ترتكز على تراث دينى ودنيوى وفى الاحتفالات الكبيرة التى تشارك فيها مجموعة كبيرة من أفراد المجتمع ، كما تظهر أيضا فى أيام العطلات والمناسبات المختلفة كأعياد الميلاد ، والزواج . ولقد ضمن دورسون العادات الشعبية بعض المعتقدات الشعبية دون ان يفرد لها قسما خاصاً .

- **فنون الأداء الشعبى :**

وتتمثل فى الموسيقى الشعبية ، والرقص الشعبى والدراما والأداء الذى يقوم به أفراد أو جماعات مجهزة بالآلات الشعبية وملابس الرقص وخطط السيناريو .

ثانيا : يقسم محمد الجوهرى مواد التراث الشعبى إلى أربعة أقسام رئيسية هى :

١ - المعتقدات والمعارف الشعبية .

٢ - العادات والتقاليد الشعبية .

٣ - الأدب الشعبى .

٤ - الثقافة المادية والفنون الشعبية .

وأدرج تحت كل قسم من هذه الأقسام الكثير من الموضوعات التى تشتمل على عناصر الثقافة الروحية ، والاجتماعية ، والمادية فى الثقافة المصرية[1] .

ويتضح لنا من تقسيم كل من دورسون ، ومحمد الجوهرى أنهما يتفقان من حيث عدد الأبواب الرئسية لمواد التراث الشعبى حيث قسم كل منهما ميدان الدراسة إلى أربعة أقسام رئيسية ، ويختلفان من حيث مضمون كل باب ، ويمكننا أن نلخص وجهة نظرهما فيما يلى :

أولا : يضمن دورسون العادات الشعبية المعتقدات الشعبية على اعتبار أن المادة ليست فى النهاية سوى تعبير عن معتقد معين ، فاعتقاد المرء فى السحر واعتقاده كذلك بأن تثبيت حدوة حصان على باب المنزل يمكن أن يبطل مفعول السحر أو

---

(١) للاطلاع على الموضوعات التى تضمنها كل قسم من هذه الأقسام أنظر : محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ص ٥٧ - ٨٠ .

الحسد هو الذى يجعله يقدم على ممارسة سلوكية معينة فيثبت فوق باب بيته حدوة حصان لتجنب السحر أو الحسد فى حين نلاحظ أن محمد الجوهرى قد أفرد فى تقسيمه الرباعى الذى سبقت الاشارة إليه بابا خاصاً لكل من العادات الشعبية ، والمعتقدات الشعبية . وهذا لا يعنى بطبيعة الحال عدم وجود ترابط بينهما فمواد التراث الشعبى شديدة التداخل والترابط والتفاعل مع بعضها البعض بحيث لا يمكن لأى باحث أن يضع تقسيمات لكل منهما ، ولكن تخصيص قسم خاص لكل من العادات الشعبية والمعتقدات الشعبية هو من أجل الدراسة العلمية فضلا عن أن المعتقدات الشعبية تكون جزءا رئيسياً من تراثنا العربى ولابد أن تخصص لها قسما مستقلا من أقسام التراث الشعبى . وقد أكد محمد الجوهرى على وجود هذا الترابط والتفاعل بين العناصر المختلفة لمواد التراث الشعبى بقوله : « فالعنصر الثقافى المادى (كقطعة الزى ذات الزينة المعينة التى ترتدى فى احتفال معين) هى تعبير اجتماعى عن مكانة صاحبها ، وعن نوعه (ذكراً أو أنثى) وعن وضعه الاجتماعى (من حيث مادة القماش المصنوع منه ولونه ، وطريقة تفصيله ..الخ) وهى مرتبطة بمناسبة شعبية أى بعيد معين ، وهى فى تزيينها تعكس معتقدات سحرية معينة كما يبدو فى شكل الوحدات الزخرفية التى عليها ، أو فى الألوان التى ترتبط بالمناسبة ، كلبس الأسود فى الحداد ، والأبيض فى الزواج ، ثم فى نهاية الأمر قطعة مادية بمعنى الكلمة ، لأنها خامات وأسلوب صناعة معينة وهكذا »[1] .

من جهة أخرى نلاحظ أن دراسة المعتقدات الشعبية لم تحظ باهتمام دورسون بمثل القدر الذى حظيت به عند محمد الجوهرى . ويبدو أن هذا الاهتمام الذى وصل إلى درجه تخصيص قسم خاص بها فى ميدان الدراسة الفولكلورية له ما يبرره فى دراسة التراث الشعبى فى مصر « فالمجتمع المصرى كما يقول محمد الجوهرى (يحتاج بالدرجة الأولى إلى تطوير ثقافته التقليدية خاصة معتقداته الموروثة ، كى يستطيع مواكبة التطور التكنولوجى المادى - بالنسبة للأدوات الموجودة فى يد الإنسان المصرى - فالتقدم ليس الآلة المتقدمة فحسب ولكنه كذلك الانسان المتقدم فى فكره خلف هذه الآلة »[2] .

ونحن نتفق مع محمد الجوهرى على أن تحتل دراسة المعتقدات الشعبية بابا مستقلا فى ميدان الفولكلور . فدراسة المعتقدات الشعبية فى مجتمعنا العربى بعامة غدت مطلباً علمياً . وينبغى أن نوليها ما هى جديرة به من الاهتمام حتى نتمكن من

---

(١) **محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٥٦ - ٥٧ .**

(٢) **المرجع نفسه ، ص ٥٧ .**

العمل على تحديد تراثنا الاقتصادى وتخليصه من تلك الجوانب الخرافية المتخلفة التى تركها لنا الاقدمون .

ثانيا : من الملاحظ أن دورسون فصل الثقافة المادية عن الفنون الشعبية فى تقسيمه لمواد التراث الشعبى بينما أدمجها محمد الجوهرى فى تقسيمه فى قسم واحد ويبرر ذلك بقوله : « أما عن مبرر ادماج الفنون الشعبية والثقافة المادية فى قسم واحد فقد كان صادرا عن رغبة فى تأكيد قضية أساسية هى أن تناولنا للفنون الشعبية ليس قائماً على معالجتها كمنتجات فنية ذات قيم جمالية فى ذاتها ، يمكن أن تكون مصدرا يجب أن تستلهمه الأعمال الفنية للفنانين الأفراد المبدعين فى الوقت الحاضر فهذه نظرة ضيقة تتسم بالنزعة الشعبية المفرطة Folklorism ، ويجب أن تكون نظرتنا إلى الفنون الشعبية من نوع نظرتنا إلى العناصر الثقافية المادية ، أى كمنتجات تدل على ثقافة معينة وعلى شخصيات مبدعيها ومستخدميها ، وعلى إلقاء الضوء على ما بينهم من علاقات ... »[1] .

ونحن لانستطيع أن نفصل عناصر التراث الشعبى بعضها عن البعض الآخر إلا من أجل الدراسة العلمية فقط . فوجودها فى الواقع الثقافى وجود مترابط . ويمكننا أن نسوق مثلا يؤكد هذا ، الترابط فعادة نثر الملح مثلا فى حفل الزفاف عند بعض المجتمعات العربية لتحصين العروسين من الحسد تتضمن عادة شعبية هى نثر الملح ، ومعتقدا شعبيا وهو الاعتقاد فى أن نثر الملح يجنب العروسين شر الحسد ، وشيئا ماديا ملموسا وهو الملح نفسه .

وبالرغم من اختلاف وجهة نظر كل من دورسون ، ومحمد الجوهرى فى مضمون كل قسم من تقسيمهما لمواد التراث الشعبى فان الباحثين قد غطيا تقريبا كل الموضوعات التى يضمها ميدان التراث الشعبى والتى تحتوى الثقافة بكل جوانبها الروحية ، والاجتماعية ، والمادية . ومع ذلك ينبه الباحثان إلى أن تقسيماتهما لا يمكن أن تكون جامعة مانعة ، وأن هناك دائماً بعض الموضوعات الجزئية التى سنجد أنفسنا مضطرين إلى التوقف أمامها قبل البت فى إدراجها تحت هذا القسم الرئيسى أو ذاك . وضرب دورسون لذلك مثلا بالإيماءات Gestures التقليدية فتحت أى قسم يمكن ادراجها ؟ إن المناقشة يمكن أن تمتد إلى ما لا نهاية ، ولكن فى المسائل الفرعية والجزئيات ، أما الأسس والخطوط العامة فيعتقد الباحثان أنه لابد من الاتفاق عليها وأن هذا الاتفاق ممكن .

---

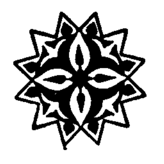
(١) محمد الجوهرى ، التراث الشعبى ، وجهة نظر فى تحديد موضوعات الدراسة ، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، المجلد ٢٩ ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٣٤ .

خاتمة :

تكلمنا فى هذا الفصل عن نشأة الفولكلور ومفهومه وميدانه كعلم يعد من أشد العلوم الاجتماعية اهتماما بدراسة التراث . فأوضحنا كيف نشأ هذا العلم ، والظروف التى تساعدت على ظهوره ، وألمحنا إلى التعريفات التى أسهمت فى تحديد مفهومه ، وانتهيناإلى استخلاص مفهوم محدد للعلم من خلال المعايير التى وضعها بعض العلماء والباحثين المهتمين بعلم الفولكلور .

عرضنا بعد ذلك للموضوعات الرئيسية التى يضمها ميدان الفولكلور مثل : العادات والتقاليد الشعبية ، والمعتقدات والمعارف الشعبية ، والأدب الشعبى ، والثقافة المادية والفنون الشعبية .

وحيث أن طبيعة البحث العلمى تفرض على الباحث أن يوضح مفاهيم بحثه من خلال النظريات والمناهج التى ستقوده فى دراسته ... فسوف ننتقل الآن إلى الفصل الثانى حيث نحاول فيه إلقاء بعض الضوء على الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور والتى ستقودنا إلى موضوع بحثنا .



الفصل الثانى :

الإتجاهات النظرية والمنهجية في علم الفولكلور

مقدمـــة :

تلعب المفهومات النظرية دورا أساسيا فى توجيه البحوث العلمية . ويتفق المتخصصون فى العلوم الاجتماعية الآن على بروز دور النظرية العلمية فى توجيه البحث العلمى وقيادته فى دراسة الظواهر الاجتماعية .

ومما لا شك فيه أن هناك علاقة بين النظرية والمنهج . فالنظرية توجه البحث ، والمنهج هو الأداة التى يمكن من خلالها التحقق من صدق النظرية أو زيفها . وانطلاقا من ذلك كان لابد من استعراض لأهم النظريات التى ستوجه بحثنا هذا وكذلك لأهم المناهج التى يمكن أن تستخدم فى الدراسة الميدانية . والحقيقة أن النظريات والمناهج فى العلوم الاجتماعية متداخلة تداخلا كبيرا ، وعلم الفولكلور هو أحد هذه العلوم الاجتماعية ، ومن ثم نجد أن هناك علاقات وثيقة بينه وبين هذه العلوم خاصة علم الأنثرويولوجيا .

ومع تسليمنا بأن الفولكلور استطاع أن يحقق استقلالا منهجيا ونظريا الا أنه لابد من استعراض علاقته بهذا العلم الأم (الأنثروبولوجيا) وذلك لسببين :

السبب الأول :

أنهما ارتبطا ببعضهما ارتباطا كبيرا ولفترات طويلة وكانت نشأتهما متشابهة الى حد كبير من بؤرة اهتمامهما المشترك بالثقافة .

السبب الثانى :

أن بعض الباحثين ما زال يرى أنه ليست هناك نظرية مكتملة للفولكلور ، وأن موضوعات دراسته ما تزال تدخل فى نطاق الأنثروبولوجيا ، ولابد من مناقشة هذا الرأى . وبناء على ذلك سيتكون هذا الفصل من ثلاثة أجزاء نعالج فى القسم الأول علاقة الفولكلور بالأنثروبولوجيا ، وفى القسم الثانى نعالج بعـــض الاتجـــاهات التى ستوجهنا فى هذه الدراسة،وأخيرا نعرض لبعض مناهج الفولكلور :

أولا : العلاقة بين الفولكلور والأنثروبولوجيا :

تهتم الأنثروبولوجيا – على ما يذهب هولتكرانس – بالإنسان من حيث علاقته بمنجزاته[1] ومن ثم فان اهتمامها بالإنسان يمتد من خصائصه ومقوماته البيولوجية حتى خصائصه ومقوماته ومنجزاته الثقافية والاجتماعية[2] .

وتنقسم الأنثروبولوجيا الى ثلاثة فروع أساسية : الأنثروبولوجيا الفيزيقية ، والأنثروبولوجيا الثقافية ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية . ومن هنا تعتبر الثقافة هي القاسم المشترك بين الأنثروبولوجيا والفولكلور ، والاختلاف بينهما فى دراسة الثقافة يكمن فى أسلوب التناول ومجالات الاهتمام الرئيسية .

فالفولكلورى يهتم بوصف وتسجيل عناصر الثقافة الشعبية ثم دراستها دراسة تحليلية مقارنة بعد ذلك ، أما الأنثروبولوجى الثقافى فانه لا يهتم بوصف وتسجيل الثقافة بقدر ما يهتم بالكشف عن العلاقات التى تكمن خلف العنصر الثقافى الذى يدرسه . فاذا أخذنا العادات والتقاليد كأحد عناصر الثقافة فنجد أن الأنثروبولوجى يلاحظ العادات والتقاليد كعنصر ثقافى ولكنه يهدف فى النهاية للوصول الى تصميمات تكشف عن العلاقة التى تحكم سلوك الأفراد تجاه بعضهم البعض كالعلاقة بين الرجل والمرأة ، وعلاقة الشباب بالشيوخ ، وعلاقات القرابة محاولا أن يتوصل الى الموضوع الأساسى Theme الذى يوجد فى ثقافة معينة مثلا ، أو يحاول أن يتوصل الى النمط الثقافى Cultural pattern أو التشكيل الثقافى Cultural configuration الذى يميز هذه الثقافة عن غيرها من الثقافات . أما الفولكلورى فانه يهتم بالعادات والتقاليد من الناحية التاريخية فيتعقب تطورها التاريخى وتغيرها عبر الزمن ، ثم يحاول أن يلقى الضوء على تنويعاتها فى النطاق الجغرافى ، واختلافها بين الفئات والطبقات الاجتماعية ، وأخيرا مدى عمقها فى نفوس الأفراد وتحكمها فى سلوكهم .

واذا ما رجعنا الى النظريات الأساسية فى كل من الأنثروبولوجيا والفولكلور نجد أن بينهما تشابها كبيرا . فقد سادت النظرية الوظيفية علم الأنثروبولوجيا واستعارها منه علم الفولكلور وأدخل عليها تعديلات لتناسب دراسة التراث الشعبى . كما نجد أن النظرية الجغرافية التاريخية فى علم الفولكلور لها جذور فى

(١) ايكه هولتكرانس ، مرجع سابق ص ٤٩ .

(٢) ويليم هاولز ، ما وراء التاريخ ، ترجمة أحمد أبو زيد ، دار نهضة مصر القاهرة ، نيويورك ، ١٩٦٥ (مقدمة الترجمة العربية بقلم أحمد أبو زيد) ص ٢ .

المدرسة الانتشارية ، كذلك تأثرت المدرسة البنائية فى علم الفولكلور ببعض نظريات الأنثروبولوجيا . ولكن رغم هذا التشابه فان بؤرة اهتمام كل منهما مختلفة عن الأخرى . وهما الآن علمان مستقل بعضهما عن البعض الآخر وان كان بينهما ميادين كبيرة للتعاون ، اذ أن بؤرة اهتمام كل منهما تنصب على الثقافة بمعناها الواسع . ولكن هناك بعض الباحثين[1] ينكر هذا الاستقلال ويذهب الى أن المشكلة الرئيسية التى يعانى منها الفولكلور هى مشكلة منهجية وان موقف علم الاجتماع والانثروبولوجيا موقف متأثر الى حد كبير باختلاف المناهج أو على الأصح عدم اكتمال خطوات المنهج العلمى فى الفولكلور وارتباطه بالدراسات الأدبية والفلسفية بل وأحيانا بالدراسات الميتافيزيقية مما يجعل الكثيرين يرون أنه أقرب فى طبيعته الى الانسانيات منه الى العلم .

والمبرر وراء هذا الرأى أن الفولكلور لم يتجاوز بعد مرحلة الجمع والتصنيف الذى يوضح أوجه الشبه والاختلاف بين الحكايات فى أنحاء العالم ، وأن ذلك الجهد لا يمثل سوى البدايات الأولى التمهيدية للدراسة العلمية الحقة ، وأن الفولكلور لم يصل بعد الى المستوى الذى يمكن أن نطلق عليه أنه علم بالمعنى الدقيق لأنه لم يفلح فى الوصول الى أسس واضحة للتفسير العلمى لتلك القصص والحكايات .

ويضيف الدكتور أحمد أبو زيد صاحب هذا الرأى الى ذلك أن الأنثروبولوجيا نفسها قد مرت بهذه المرحلة ولكن لم يلبث علماء الأنثروبولوجيا أن أدركوا أن هذه المرحلة قاصرة ولا تكفى لأن تعطى الأنثرويولوجيا صفة العلم ، وحاولوا تفسير هذه المعلومات الأثنوجرافية فى ضوء بعض النظريات التى استمدت من البيولوجيا أحيانا ، وعلم النفس أحيانا أخرى وذلك قبل أن يصلوا الى نظرياتهم المحددة . وتلك المرحلة لم يصل اليها الفولكلور بعد . فما زال علماؤه يعتمدون على التفسيرات المستمدة من العلوم الأخرى مثل علم النفس والميتافيزيقا ، والاجتماع .

ولقد دفع هذا الموقف بعض علماء الأنثروبولوجيا الى أن يخضعوا المادة الفولكلورية للدراسة الأنثروبولوجية . ويعتبر أصحاب هذا الرأى هذا الموقف خطرا على الفولكلور نفسه اذ انه سوف ينتهى به – اذا لم يطور مناهج ونظريات خاصة به – الى أن يصبح جزءا من الأنثروبولوجيا ويصبح علماؤه انثروبولوجيين فولكلوريين على حد تعبير هذا الرأى . وفى اعتقادى أن هذا الرأى – رغم ما يحمله من عنصر الاشفاق على الفولكلور – فانه رأى لا يمكن قبوله على الاطلاق ، ويمكن

---

(١) انظر : احمد أبو زيد واخرون ، دراسات فى الفولكلور (المقدمة) دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ١ – ١٥ .

لعلماء الفولكلور الرد على هذا الرأى فى ضوء ما أقره مؤتمر ارنهايم حيث أقر أن الفولكلور هو دراسة الثقافة الشعبية مطبقة فى دراسة ثقافة الباحث نفسه ، وذلك أثناء تحديدهم لمفهوم الأثنولوجيا الاقليمية وبذلك فان الاعتماد على مناهج ونظريات الأنثروبولوجيا لا يلقى بالفولكلور فى أحضان الأنثروبولوجيا . هذا فضلا عن أن الفولكلور لم يقف عند هذه المرحلة من الاعتماد على الأنثروبولوجيا ، ولكنه استطاع أن يطور مناهج ونظريات خاصة به . ونظرة واحدة على الاحدى عشرة نظرية التى عرضها دورسون فى كتابه (نظريات الفولكلور المعاصرة)[1] تكشف لنا المرحلة التى وصل اليها الفولكلور فى مجال صوغ النظرية واستخدامها . هذا الى جانب المناهج المختلفة التى يعتمد عليها ومن أهمها المنهج التاريخى ، والجغرافى والسوسيولوجى ، والسيكولوجى والتى سنعرض لها فيما بعد . هذا من ناحية ومن الناحية الأخرى فاذا كانت « الثقافة » هى بؤرة اهتمام كل من الفولكلور والأنثروبولوجيا فان استخدام مناهج متشابهة أو استخدام نظريات متشابهة فى دراسة الثقافة لا يلغى الحدود الفاصلة بين العلوم التى تدرس الثقافة بل أكثر من هذا أن العلم يسير اليوم فى طريق التكامل ويسعى نحو تقريب الحدود التى تفصل بين فروعه المختلفة . وعلم الفولكلور اذا كان يعتمد على مناهج مستقاة من علوم مختلفة واذا كان يحاول أن يهتم بالثقافة فى أوسع معانيها فانه يمثل البوتقة التى تصب فيها كل مجالات الاهتمام التى تهتم بدراسة الثقافة .

ثانيا : الاتجاهات النظرية فى علم الفولكلور :

١ - النظرية الكلاسيكية :

عرف علم الفولكلور - كغيره من العلوم الانسانية - فى البدايات الأولى من تاريخه كثيرا من الاتجاهات النظرية الكلاسيكية مثل المدرسة الميثولوجية ، والمدرسة الأنثروبولوجية ، والمدرسة الدينية اللاهوتية ، والنظرية الشرقية (أو نظرية الاستعارة) والنظرية الأخلاقية ، والنظرية الرمزية ، والتفسيرات السيكوتحليلية . وقد استطاع بعض هذه النظريات الصمود بعد تطوير مناهجه ووجهات نظره مثل نظرية الاستعارة التى تطورت فيما بعد بما عرف بالنظرية التاريخية الجغرافية . وبعضها لم يستطع الصمود أمام اتجاهات العلم الحديث ، واعتبرت تفسيراتها غير

(١) انظر : محمد الجوهرى وحسن الشامى ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

علمية لأنها كانت قائمة على الظن والتخمين[1] مثل النظرية الميثولوجية ، والنظرية الأنثروبولوجية .

وقد استبعدنا هذه النظريات من مجال بحثنا واقتصرنا على بعض النظريات المعاصرة والمستحدثة فى علم الفولكلور ، واخترنا نظرية واحدة من كل اتجاه للاسترشاد بها فى بحثنا فاخترنا من الاتجاهات المعاصرة النظرية الوظيفية حيث تتصل جذورها بعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفولكلور ، واخترنا من الاتجاهات المستحدثة نظرية الثقافة الشعبية التى تهتم بدراسة عناصر الثقافة المادية وغير المادية وسوف نعرض لهما فى فقرات لاحقة .

٢ – النظريات المعاصرة :

ذكرنا فى الفقرة السابقة أن البدايات الأولى لعلم الفولكلور كانت ممثلة فى النظريات الكلاسيكية وأشرنا الى أننا تجنبنا الخوض فيها لأن تفسيراتها كانت غير علمية .. غير أن تلك النظريات لم تختف جميعها من على مسرح علم الفولكلور حيث تطور بعضها بشكل أو بآخر وتغيرت مسمياتها أحيانا لتلائم التطور الجديد للعلم ، فعاشت أفكارها الأساسية تنبض بالحياة فى تراث علم الفولكلور المعاصر . من أبرز هذه النظريات النظرية الشرقية أو نظرية الاستعارة التى انبثقت عنها فيما بعد نظرية إعادة البناء التاريخى . ثم تلتها المدرسة النفسية التى كانت الاطار الذى ازدهرت فيه نظرية التحليل النفسى . هذا فضلا عن النظريات التى استخدمت بعد الحرب العالمية الثانية متأثرة ببعض الاتجاهات النظرية المسيطرة فى علم الأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع كالنظرية الوظيفية والنظرية البنائية ، وقد استطاعت هذه النظريات أن تثبت وجودها بعد أن تطورت مناهجها ووجهات نظرها واعتبرها العلماء من النظريات المعاصرة .

وقد وقع اختيار الباحث على نظرية واحدة من هذه النظريات المعاصرة لتوجيهه فى دراسته الميدانية وهى النظرية الوظيفية التى سنعرض لها فيما بعد . ويرجع ذلك الى أن الباحث سوف يحاول فى دراسته لعادات وتقاليد الزواج فى مجتمع الدراسة الكشف عن الوظيفة الاجتماعية التى تؤديها تلك العادات والتقاليد فى مجتمع البحث حيث يفترض الباحث مسبقا أن بعض تلك العادات والتقاليد لا زال يلعب دوراً هاما فى المحافظة على التراث ، كما أن بعضها يسهم فى دعم الروابط الاجتماعية ، ويعمل على

---

(١) انظر : أحمد أبو زيد واخرون ، دراسات فى الفولكلور ، دار الثقافة للطبع والنشر بالقاهرة ١٩٧٢ ص ١٥ .

تعزيز العلاقات الانسانية بين أفراد المجتمع ، كما سيحاول الباحث التركيز على دراسة العلاقات المتبادلة بين عناصر التراث الشعبى وبين الاطار الاجتماعى الثقافى الذى تظهر فيه هذه العناصر ، ويحاول كذلك ابراز العلاقة الوظيفية المتبادلة بين العادات والتقاليد وعناصر الثقافة الأخرى ، وكذلك العلاقات المتبادلة بين العادات والتقاليد ، وبين النظم الرئيسية فى المجتمع ، وارتباطها بالاطار الاجتماعى الثقافى الذى نشأت فيه وهذا بلا شك جانب رئيسى من الجوانب التى تهتم بها النظرية الوظيفية .

النظرية الوظيفية :

ظهر الاتجاه الوظيفى فى دراسة الظواهر الاجتماعية فى أعمال الرواد الأول المؤسسين لعلم الاجتماع . ثم ظهر بعد ذلك بوضوح فى مؤلفات دوركايم وكولى ، وتوماس ، وباريتوه . وخلال الربع الأول من القرن العشرين اكتسب هذا الاتجاه مكانة متميزة فى علم الاجتماع وذلك بتأثير الانثروبولوجيا الثقافية . ويذهب نيقولا تيماشيف الى أن هذا الاتجاه قد حقق فى خلال السنوات القليلة الماضية تقدما سريعا حتى أصبح منافسا للوضعية المحدثة فى سيطرته على علم الاجتماع الحديث[١] .

بعد الاتجاه الوظيفى على الأقل من ناحية الاسم نتيجة لخلق « برينسلاومالينوفسكى B. Malinowski » مع أن تأثيره يبدو أقل فى بعض النواحى من ذلك الذى قدمه رادكليف براون Radcliffe- Brown[٢] ويتضح موقف مالينوفسكى من الوظيفة من خلال دراسته الشهيرة عن جزر التروبرياند Trobriand والتى حدد فيها فهمه الوظيفى من خلال قوله : إنك لو أردت أن تفهم عنصرا ثقافيا معينا يمكن لك ذلك عن طريق :

أ – معرفة الأسس العامة للسلوك الانسانى .

ب – تحديد العناصر الثقافية الأخرى فى نفس المجتمع الذى تدرسه ، والتى تكون الاطار الذى يحدث من خلال العنصر الثقافى المدروس .

وأما رادكليف براون فيذهب الى ضرورة تفسير الظواهر الاجتماعية والثقافية فى ضوء المفاهيم الاجتماعية ، وليس من خلال الحاجات الفردية . ولذلك بدأ تصوره لهذا الفهم من خلال القضايا الآتية :

(١) نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة محمود عودة وزملائه ، الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر ١٩٧٤ ص ٣٢٠ .

(٢) P. Cohen, Modern Social theory, Heinmann, London, 1968. p. 47 .

١ - إذا أراد المجتمع أن يستمر فى البقاء فلابد له من حد أدنى من التضامن والتماسك بين أعضائه ، ومن هنا تكون وظيفة الظاهرة الاجتماعية هى تحقيق هذا التماسك وتدعيمه .

٢ - لابد من وجود اتساق بين الأجزاء المكونة للنسق الاجتماعى .

٣ - لكل مجتمع أو نموذج من المجتمعات ملامحه البنائية ، وممارساته المرتبطة بهذه الملامح والتى من شأنها أن تعمل على البقاء والمحافظة على المجتمع[١] .

ولعل من أهم الاسهامات الحديثة فى النظرية البنائية الوظيفية فى أمريكا الاسهام الذى قدمه تالكوت بارسونز T. Parsons وآخرون . فبالنسبة لبارسونز تتركز المهـام الأساسية لعلم الاجتماع فى تحليل المجتمع باعتباره نسقا من المتغيرات الوظيفية المترابطة والمتداخلة . وتجدر الاشارة الى أن بارسونز فى محاولته الوظيفية يربط بين بعض أفكار مالينوفسكى ، وباريتو ، ودوركايم . ويتضح هذا من مناقشته لوظيفة قواعد (الإتكيت) Etiquette بالنسبة للمهن والتى من خلالها يعرف القائم بها حقوق وواجبات المهنة[٢] .

ويرى « اليكس انكلز » ان وجهة النظر البنائية الوظيفية قد اسهمت اسهاما كبيرا فى تطور الفكر الاجتماعى والبحث . فالكثير من ملامح المجتمع التى كانت تبدو محيرة لا تخضع لمنطق يبرر وجودها ، أصبحت واضحة مفهومة حينما ننظر اليها فى علاقاتها بالوظيفة ، أى اسهامها فى استمرار الحياة الاجتماعية . فبينما تبدو طقوس العبور Rites de passage مثلا - عنيفة ومضرة بالفرد أصبحت من وجهة النظر الوظيفية تمثل تدريبا مفيدا على الجزاء العام ، الذى يفرضه المجتمع . كما أن هذا المنظور الوظيفى قد زاد من حساسيتنا لوظائف عديدة تعتبر هامة لاستمرار الحياة الاجتماعية ، هذا فضلا عن اعتبار البنائية الوظيفية دعامة كبرى للدراسات المقارنة .

ويـذهب المرحـوم الدكتـور الخشاب الى القـول بأن النظريـة الوظيفيـــة تستمد دعائمها من مجموعتين من الأسس : المجموعة الأولى تتضمن مجموعة الحاجات البيولوجية مثل الغذاء ، والجنس ، والمأوى ... الخ أما المجموعة الثانية فتمثل مجموعة

---

(١) P-Cohen, Modern Social Theory,

(٢) Heinmann, London, 1968, P. 42.

الضرورات الاجتماعية كالتنظيم الاقتصادى ، والمعايير القانونية ، والتنظيم السياسى ، والنسق التربوى[١] .

ويميز محمد الجوهرى فى مؤلفه « علم الفولكلور » بين الوظيفة كنزعة علمية لها مؤيدوها المتحمسون فى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع ، وبين الوظيفة بصورتها المعروفة بين المشتغلين بعلم الفولكلور على أساس أن الوظيفة فى المفهوم الأول تقول بوجوب دراسة الظواهر الثقافية والاجتماعية من حيث الوظيفة التى تؤديها . أما فى المفهوم الثانى فهى دراسة التراث الشعبى طبقا للمنهجين الوظيفى والسوسيولوجى . وقد كان « بواس » أحد الرواد الأوائل للنزعة الوظيفية الذين طبقوا هذا المفهوم وذلك فى دراسته لأساطير قبائل « تسمشيان » حيث أكد العلاقة المباشرة بين الأسطورة وحياة الناس اليومية فيقول : « ... هذه الحوادث من الحياة اليومية التى يهتمون بها سوف تبدو إما عرضيا أو كأساس لقصة . إن أكثر الاشارات الى أسلوب معيشة لدى شعب من الشعوب انما هى انعكاسات دقيقة لعاداته ، كما نلاحظ - علاوة على هذا - ان تطور القصة الشعبية يبين بوضوح وبوجه عام ما يعتبر حقا وما يعتبر باطلا - فهو الى حد ما تاريخ حياة القبيلة[٢] » .

ويبدو أن رسوخ الأساس المنهجى للنزعة الوظيفية فى الأنثروبولوجيا يرجع كما أشار - فيرث - الى ذلك الكيان النظرى الذى نما بنمو العمل الميدانى المركز والملائم له ، والذى يرتبط بجهود مالينوفسكى ، ورواد كليف براون اللذين ساهما بدور عظيم لا يمكن اغفاله فى تدعيم النظرية الوظيفية فى كل من الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع على السواء .

والواقع أنه عندما انتقلت الوظيفية الى الفولكلور اتسع مدلولها بعض الشىء خاصة فى الكتابات الأوربية من الفولكلور فى بلاد الشمال الأوربى وفى المانيا وفرنسا حيث أصبح « الفولكلور الوظيفى » Functional Folklore على حد تعبير ايكه هولتكرانس هو دراسة الفولكلور طبقا للمنهجين الوظيفى والسوسيولوجى[٣] .

وقد حدد ويليام باسكوم William Bascom أركان الدراسة الوظيفية للفولكلور بثلاثة عناصر أساسية هى :[٤] .

---

(١) أحمد الخشاب ، دراسات انثروبولوجية ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، ص ٩٢ .
(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ١١٥ .
(٣) ايكة هولتكرانس ، مرجع سابق ، ص ٢٩٠ .
(٤) محمد الجوهرى ، مرجع سابق ، ص ١١٧ .

١ – السياق الاجتماعى للفولكلور (أى لعناصر التراث الشعبى) .

٢ – علاقة التراث الشعبى بالثقافة وهو ما يطلق عليه اسم السياق الثقافى للفولكلور .

٣ – وظائف الفولكلور .

وقد ركز مؤيدو آراء باسكوم وأبرزهم « ريتشارد دورسون » على النقطتين الثانية والثالثة . ذلك أن النقطة الأولى تعطى ما يمكن تسميته بالتناول السوسيولوجى لعناصر التراث الشعبى وقد شرحه باسكوم بأنه ينصب على دراسة موقع تلك العناصر فى الحياة اليومية لأولئك الذين يتداولونها .

ويلخص دورسون الشواهد العديدة التى قدمها « وليام باسكوم » على الأدوار الوظيفية المتعددة التى يلعبها التراث الشعبى ، والتى تمثل الركن الثالث للدراسة الوظيفية للفولكلور عنده . فالأمثال تساعد على اتخاذ القرارات القانونية ، والفوازير تشحذ الأذهان ، والأساطير الخرافية تضفى شرعية على الممارسات السلوكية ، والأغانى الهجائية تنفس عن مشاعر العداء المكبوتة ، أما الحكايات فانها تعمل على تأكيد بعض العادات والمحرمات Taboos فى نفوس الناس وتنفس عن بعض مشاعر العداء عن طريق الخيال وتقديم بعض التفسيرات التعليمية للعالم الطبيعى ، وممارسة الضغوط من أجل تحقيق السلوك التقليدى[١] .

ويذهب دورسون الى أنه بالامكان تطبيق المنهج الوظيفى فى دراسة الثقافة المادية مثلما يطبق على الأدب الشفاهى ، ولعل هذا هو الجديد فى تطور الدراسة الفولكلورية . وقد دلل دورسون على ذلك بمحاولة (بيتر بوجاتيريف) (Peter Bogatyrev) فى كتابه (وظائف الزى الشعبى) حيث قام بتحديد وظائف الزى الشعبى بأنواعها المختلفة السحرية ، والدينية والاقليمية ، والقومية أو الخاصة بجماعات الجمر والجنس ، والخاصة بالحياة اليومية ، ويعكس شكل الزى وظيفته المعينة . كما يقرر (بيتر بوجاتيريف) أن المنهج الوظيفى يوسع دراسة الاثنوجرافيا بحيث يمكن دراسة مبانى القرية وأدوات الزراعة ، والتراث الشعبى الشفاهى جميعها من وجهة النظر الوظيفية . وهذا هو ما فعله المستشرق الألمانى « هانز فينكلر » فى

---

(١) ر. دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ٩٠ .

دراسته الرائدة عن الفولكلور المصرى حيث أولى أهمية كبرى لبعض عناصر الثقافة المادية من أدوات عمل وانتاج فى البيئة المصرية الشعبية[1] .

٣ - النظريات المستحدثة :

ظهر فى حقل الفولكلور مؤخرا وبالتحديد بعد الحرب العالمية الثانية بعض النظريات المستحدثة مثل : نظرية دراسة الصيغ الشفاهية ، ونظرية المقارنة الثقافية ، ونظرية الثقافة الشعبية ، ومدرسة الثقافة الجماهيرية ونظرية العوالم الفولكلورية .

وقد اخترنا من هذه النظـريات نظرية الثقافة الشعبية للاسترشاد بها فى توجيه بحثنا الميدانى للاعتبارات الآتية :

١ - إن النظريات المستحدثة السابق ذكرها ما زالت بعد مطروحة على جمهور المشتغلين بالعلم ولم تستطع بعد أن ترسخ أقدامها وتكتسب اعترافا بمشروعية وجودها باستثناء نظرية الثقافة الشعبية ، وسوف تحدد العقود القادمة الوضع النهائى لتلك المدارس والنظريات ، ومن المؤكد أن بعضها لن يستطع الصمود أمام سهام النقد ، وبعضها سيتمكن من تطوير مناهجه ووجهات نظره ، والدفاع عن وجوده وفرض نفسه على الدارسين .

٢ - ان نظرية الثقافة الشعبية هى النظرية الوحيدة من النظريات المستحدثة السابق ذكرها التى استطاعت أن تثبت وجودها وتصمد أمام ما وجه اليها من نقد . مما أكسبها اعتراف جمهور علماء الفولكلور فى شتى أنحاء العالم بوجهة نظرها ، وفى مقدمتهم العلامة الأمريكى « ريتشارد دورسون » .

٣ - ان بؤرة اهتمام هذه النظرية هى الثقافة ، ومجالها دراسة الثقافة المادية والاجتماعية والروحية بجميع مظاهرها . وتستهدف فهم الثقافة الشعبية فى البلاد المتحضرة .

---

(١) انظر عرضا لأهم اسهامات هانز فينكلر فى :

* محمد الجوهرى ، الفولكلور ودراسات علم الاجتماع الريفى ، دراسة مقدمة « للحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى ج.م.ع » التى نظمها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى مايو ١٩٧٠ ، نشرت ضمن الأعمال الكاملة للحلقة ، القاهرة ، ١٩٧١

* محمد الجوهرى ، الفولكلور المصرى ، مقال بمجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، سبتمبر ١٩٦٩ .

ولما كان الباحث يدرس عادات وتقاليد الزواج فى المجتمع السعودى على اعتبارهاجزءا من ثقافة هذا المجتمع ، ويحتم عليه منهج الدراسة ألا يقصر بحثه على الجانب اللامادى من الثقافة فسوف يركز اهتمامه أيضا على الجانب المادى من موضوع البحث وهو الذى تهتم به نظرية الثقافة الشعبية . فلا شك أن الجوانب المادية من الثقافة ترتبط ارتباطا كبيرا بالجوانب الأخرى الى درجة أننا لا يمكن أن نضع حدودا فاصلة بين المادى واللامادى ، وسوف نعرض فى الفقرة التالية الى مفهوم هذه النظرية .

نظرية الثقافة الشعبية

ظهر مصطلح دراسة الحياة الشعبية ، أو دراسة الثقافة الشعبية لأول مرة فى السويد عام ١٩٠٩ واهتم به كل من « هامرشتيت » Hammerstedt و « إريكسون » Erixon وشرحا مضمونه فى ذلك الحين فأوضح هامرشتيت أن دراسة الحياة الشعبية فى البلد نفسه أى السويد تمثل قسما من الدراسة العامة للحياة الشعبية ، وهى منسقة مع الأخيرة ومعتمدة عليها . وتمثل دراسة الحياة الشعبية – ككل – المجهود العلمى لدراسة الفكر الانسانى ورسم صورة للمراحل التى مر بها(١) .

أما اريكسون فقد حدد نطاق دراسة الحياة الشعبية بدرجة أكبر من التفصيل فيقول فى تعريفه : « تستهدف دراسة الحياة الشعبية الوصول الى فهم ومعرفة بالانسان أكثر عمقا . فهى دراسة الانسان ككائن ثقافى .. ويجب اعتبار دراسة الحياة الشعبية فى جوهرها فرعا من الأنثروبولوجيا العامة ، أو الاثنولوجيا ويجوز بناء على هذا تسميتها اثنولوجيا ... ورأى أن دراسة الحياة الشعبية تتناول . كموضوع لها – الدراسة الثقافية المقارنة على أساس اقليمى . وهى ذات اتجاهات سوسيولوجية وتاريخية ، وملامح سيكولوجية معينة(٢) » .

وقد بدأ الاهتمام بدراسة الحياة الشعبية فى أوربا مع بداية الاهتمام بتوسيع مجال علم الفولكلور خاصة خلال السنوات التى أعقبت الحرب العالمية الثانية ، وقد تمثل

---

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ .
(٢) محمد الجوهرى ، المرجع نفسه ، ص ١٦٦ .

هذا الاهتمام فى النداء الذى وجهه اللورد « رجلان » Lord Raglan بصفته رئيسا لجمعية التراث الشعبى البريطانية British Folklore Society فى عام ١٩٤٦ يطالب فيه بالعمل على التوسع فى نشر وجهات نظر رواد الجمعية على أن تشمل كل نواحى الحياة الشعبية . وظهرت محاولة لاعادة تعريف علم الفولكلور مع ظهور مشروع مسح التراث الشعبى Folklore survey فى جامعة لندن عام ١٩٥٥ وهو مشروع يهدف الى دراسة العناصر التقليدية فى الحياة وعادات انجلترا . ولكن هذه المحاولات لم تلاق نجاحا كبيرا . وفى عام ١٩٦١ انشئت الجمعية البريطانية لدراسة الحياة الشعبية والتى بدأت منذ عام ١٩٦٣ فى نشر مجلة مستقلة بعنوان « الحياة الشعبية » . ومن خلال استخدام مناهج البحث الاسكندنافية وأساليبها الفنية أخرجت الجمعية عددا من الاسهامات تتعلق بأنماط المسكن ، والعادات الشعبية ، والألعاب الشعبية والتمائم ، والأحجبة ، ونواح أخرى كثيرة من الحياة الشعبية(١) .

أما فى الولايات المتحدة الأمريكية فقد أهملت فى البداية دراسة الحياة الشعبية لفترة طويلة وذلك لعدة أسباب يوردها « نوربرت ريدل » على النحو التالى :

١ – التأثر بدراسة الفولكلور فى أوربا وخاصة فى بريطانيا حيث كان الاهتمام مقتصرا على الدراسات الأدبية .

٢ – أنهم توصلوا الى تعريف مختلف للثقافة الشعبية يختلف عن الفهم الأوربى لها ولا يهتم بدراسة هذا الجانب من الثقافة التقليدية .

٣ – يعتبر الأوربيون مسئولين عن هذا الاهمال لأنهم لم ينجحوا فى الوصول الى دراسة مقارنة ومتكاملة للثقافة الشعبية الموجودة فى قارتهم .

٤ – عدم التعاون بين الأمريكيين وزملائهم الأوربيين فى دراسة الحياة الشعبية(٢)

وظهر فى السنوات الأخيرة اهتمام بدراسة الحياة الشعبية فى الولايات المتحدة يتمثل فى إعطاء طلبة السنوات التمهيدية فى بعض الجامعات مواد فى دراسة

---

(١) Norbert Riedl, «Folklore and the Study of Material Aspects of Folk culture» in: Journal of American Folkloure Vol.69-December,1966.No 314. P.561.

(٢) Ibid, P. 558.

العناصر المادية للتراث الشعبى Material Folklore تحت عنوان « البرامج التكنولوجية » Technology programs كما هو الحال فى جامعة « انديانا » Indiana بالاضافة الى البرامج المتخصصة فى الفولكلور التى تعدها الجمعية التاريخية بولاية نيويورك ، والجهود التى تبذلها جمعية بنسلفانيا للفولكلور . ومن المأمول كما يشير « نوربيرت » أن تحقق الدراسة المنهجية للفولكلور فى تلك الجامعات نجاحا طيبا ، وينتظر أن يتخرج فيها دارسون متخصصون فى الثقافة الشعبية الأمريكية(١) .

ولقد جاء هذا الاهتمام بدراسة الثقافة المادية فى الولايات المتحدة نتيجة لجهود بعض علماء الفولكلور الذين عبروا من خلال كتاباتهم عن الحاجة الماسة الى الاهتمام بدراسة الثقافة الشعبية المادية وعلى رأسهم ستيث طومسون ، وارشر تايلور ، وريتشارد دورسون(٢) وقد كان هذا الاتجاه تأكيدا لبعض الاتجاهات النظرية الأوربية التى ظهرت فى أوائل هذا القرن وحاولت تحديد مفهوم الحياة الشعبية وتحديد منهج وموضوع البحث فى ميدان دراسة الحياة الشعبية التى أشرنا اليها سابقا .

ويهتم أصحاب هذه النظرية بتوسيع دائرة اهتمامات دارسى الفولكلور بحيث تشمل المنتجات الشعبية المادية ومجموع الحياة الشعبية بكل عناصرها . بمعنى آخر يحاول هذا الاتجاه اظهار عنصر التكامل فى الحياة الشعبية بين العناصر الثقافية المادية وغير المادية على السواء على اعتبار أن الحياة الشعبية ليست الأدب الشعبى فقط ، وليست هى المعتقدات وما يرتبط بها من عادات شعبية ، ولكنها كل ذلك بالاضافة الى الجانب المادى من الثقافة .

وقد حدد « هنرى جلاسى » Henry Glassie فى كتابه « أنماط الثقافة الشعبية فى شرق الولايات المتحدة » بعض الخطوط العريضة لدحض الاتهامات التى توجه إلى دارس الحياة الشعبية واصفة إياه بأنه ليس سوى دارس العاديات القديم يحمل اسما جديدا . يقول جلاسى : انك تجد أن أفضل دارس للثقافة الشعبية هو باحث ميدانى،

---

(١) Ibid, P. 562.

(٢) انظر : Stith Thompson, «Folklore at Midcentury» Midwst Folklore, No. I 1951.

— Archer Taylor, «the problems of Folklore» Journal of American Folklore, LIX, 1946. PP. 101-107.

— Richard Dorson, «A Theory for American Folklore» Journal of American Folklore, LXXII, 1959, PP. 197-215.

ومفكر نظرى فى نفس الوقت ولابد أن تتضمن أى دراسة حديثة للثقافة المادية الوصف المفصل ، وترتيب البيانات الميدانية وتصنيفها ، وتوضيح العلاقات الجغرافية التاريخية بين الأنماط المختلفة ، وتركيب الأشياء ، واستخداماتها وكذلك الجوانب الوظيفية والسيكولوجية[1] .

ويقترح « جلاسى » أن نتجاوز مناقشة تاريخ الشيء المدروس والكلام عن توزيعه لندرس دوره العاطفى ، والثقافى فى حياة صانعيه ومستخدميه .

ومن المسائل النظرية الشائكة التى تعرض لها « جلاسى » بالذكر خلال دراسته ذات المادة التوثيقية والتوضيحية الوافرة : طبيعة الذوق الجمالى الشعبى ، وعلاقة الفنون الشعبية بالفنون الشائعة بين الجماهير ، وتحديد المناطق التى تنقسم اليها الثقافة الشعبية ، وتمثل هذه النقطة بالذات المحور الأساسى لدراسته ، والتفاعل بين حركة الأفكار والأشياء ، والاشباعات التى تحققها الثقافة المادية فى عالم تسيطر عليه التكنولوجيا الجماهيرية[2] .

وقد أرسيت الدعائم النظرية لهذه المدرسة فى رسالة دكتوراه قدمها « ميشيل جونز » M. Jones لجامعة انديانا Indiana فى عام ١٩٧٠ بعنوان « صناعة الكراسى فى أبالاشيا ، دراسة حالة لخصائص الأسلوب فى الفن الشعبى الأمريكى » . وقد وضع جونز نموذجا نظريا مركبا ومحكما لدراسة عناصر الثقافة المادية المصنوعة يدويا والمخصصة للاستخدام النفعى ، ويأخذ هذا النموذج فى اعتباره الاقتصاديات المحلية للانتاج والتوزيع ، وأنماط الفنانين من الناحية السيكولوجية ، والمؤثرات الخارجية من ناحية الذوق والطلب التى تؤثر على المجتمع المحلى الشعبى ، والعوامل الايكولوجية التى تتحكم فى المواد الخام والأساليب التقليدية التى يتبعها الفنان فى إنتاج سلعته . ويحاول « جونز » فى دراسته هذه أن يأخذ فى الاعتبار كل عنصر يدخل فى العملية الفنية الشعبية سواء كان عنصرا تاريخيا ، أو فرديا ، أو ثقافيا ، أو تقليديا ، أو جماليا ، أو اقتصاديا ، أو بيئيا .

ويذهب محمد الجوهرى الى أنه بالرغم مما وجه الى نظرية الثقافة الشعبية من نقد فقد وضعت الأمور فى نصابها بالنسبة لعلم الفولكلور فى القارة الأمريكية وجعلت الاهتمام الفولكلورى بالثقافة المادية يصبح اهتماما عالميا كاسحا يحاول أن يعوض التقصير الذى وقع فى دراسة هذا الجانب الهام من جوانب التراث الشعبى من

---

(١) نقلا عن ريتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، مرجع سابق ص ١٤٦ .
(٢) ريتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، مرجع سابق ص ١٤٦ .

ناحية – ويعمل من ناحية أخرى – على جعل النظرة الى ذلك التراث نظرة متكاملة[1] .

ثالثا : الاتجاهات المنهجية فى علم الفولكلور :

أوضحنا فى مقدمة هذا الباب أننا ندرس عادات وتقاليد الزواج فى المجتمع السعودى فى ضوء المنهج التكاملى لعلم الفولكلور .

وحيث أننا نتبنى فى دراستنا هذا المنهج يجدر بنا أن نلقى بعض الضوء على الاتجاهات المنهجية التى تمثل المنهج التكاملى لعلم الفولكلور :

١ – **الاتجاه التاريخى** : ويعنى تحديد البعد الزمنى للعنصر الشعبى المدروس .

٢ – **الاتجاه الجغرافى** : (يستخدم اسلوب العرض بالخرائط) أى البعد المكانى للعنصر الشعبى المدروس .

٣ – **الاتجاه السوسيولوجى** : أى البعد الاجتماعى لحامل التراث الشعبى موضع الدراسة .

٤ – **الاتجاه السيكولوجى** : أى الموقف العقلى النفسى لحامل التراث الشعبى .

ويمكننا أن نعرض فيما يلى – بشىء من الايجاز – مضمون كل من هذه الاتجاهات ، مع ملاحظة أن المنهجين التاريخى والجغرافى يركزان فى المقام الأول على الثقافة الشعبية نفسها ، بينما تتجه أنظار المنهجين الآخرين وهما المنهج السوسيولوجى ، والمنهج السيكولوجى الى حاملى هذه الثقافة الشعبية مباشرة ، ويساعد كل من هذه الاتجاهات ، من ناحية معينة ، على خدمة الهدف المشترك بينها جميعا وهو تفسير العلاقات القائمة بين الشعب والثقافة الشعبية[2] .

١ – الاتجاه التاريخى :

يسعى هذا الاتجاه كما أسلفنا الى تحديد البعد الزمانى للعنصر الشعبى المدروس . وقد ساد هذا الاتجاه فى جمع ودراسة التراث الشعبى فى بداية الأمر فى المانيا عندما أخذ الرواد الأوائل لعلم الفولكلور وعلى رأسهم الاخوان جريم فى البحث عن الحضارة الأولى للشعب الجرمانى وما تخلف عنها من إبداع شعبى فقاما بجمع الحكايات والأساطير الشعبية ، وأشكال العادات والقوانين الجرمانية القديمة وذلك بدافع قوى يرجع الى خوفهما من طمس معالم الشعب الالمانى واندثار تراثه ، وخاصة

---

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، ص ١٦٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٨١ .

بعد فتوحات نابليون وانتشار موجة الامبريالية واختلاط العالم بعضه ببعض ، ولم يركز هذان الرائدان اهتمامهما حول ما تعكسه هذه الأساطير والحكايات من رواسب اعتقادية جرمانية قديمة فحسب بل اتخذا منها وسيله لدراسة التطور اللغوى فى اللغة الألمانية ومن هنا نشأ ما سمى بالمنهج التاريخى اللغوى[1] .

وتبرز أهمية هذا الاتجاه فى الدراسة عندما تفرض علينا ظروف البحث العلمى تعقب أصل بعض عناصر التراث الشعبى من أجل توضيح معنى غامض - أو مجهول لأحد عناصر التراث المتداولة فى الحاضر ، وبيان علاقات التراث الشعبى التقليدى بالتحولات التاريخية التى طرأت على الثقافة الرسمية .

وبالرغم من أهمية هذا المنهج فى دراسة التراث الشعبى ، فان الغلو فى الاعتماد عليه قد ينطوى على خطر الاغراق فى التتبع التاريخى لبعض المشكلات الفرعية التفصيلية مما يحجب عن ناظرى الباحث رؤية السياق الحى للحياة الشعبية الحاضرة وما تضطرم به من تنويعات وتشكيلات متعددة . وهنا تفقد الدراسة الفولكلورية حيويتها وتتحول الى دراسة جافة تفتقر الى حرارة الحياة لا يعنيها سوى التتبع الأثرى لمشكلات جزئية لا تستطيع مهما حاولت أن تقدم لتاريخ الثقافة سوى ملاحظات هامشية لا غناء فيها .

« ولذلك انتبه رواد علم الفولكلور الى ضرورة استكمال النظرة التاريخية - التى تسعى الى تحديد البعد الزمانى للظاهرة الشعبية المدروسة - بالنظرة الجغرافية التى تعمد الى تعيين البعد المكانى لنفس الظاهرة . فمن خلال الجمع بين البعدين الزمانى والمكانى فى النظر الى الظاهرة المدروسة ، تتكون لدينا صورة حية متحركة لهذه الظاهرة[2] » .

٢ - الاتجاه الجغرافى :

تحتل النظرة المكانية الى التراث الثقافى المكانة الأولى فى المفهوم المعاصر لدراسات التراث الشعبى ، ومن ثم يمثل التسجيل الجغرافى للتراث الشعبى المعاصر الذى يحرص كل الحرص على ربط المعلومة بالمكان نقطة البداية التى تنطلق فيها أى

---

(١) نبيلة ابراهيم ، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق ، مكتبة القاهرة الحديثة بدون تاريخ ، ص ٦٥ .

(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ١٨٢

دراسة علمية لأى ظاهرة من ظواهر الثقافة الشعبية « وينعقد اجماع الباحثين اليوم على أن البيانات أو المعلومات الفولكلورية التى لا يتجدد - بجوارها اسم المكان الذى تنتمى إليه تكون عديمة القيمة(١) » .

وقد استخدم الباحثون الفولكلوريون المنهج الجغرافى استجابة للرغبة الملحة فى دراسة حضارة الإنسان فى ارتباطها بالمكان ، ونتيجة لإدراكهم هذه الحقيقة بدأوا بعمل الأطلس اللغوى الذى بدأه « فينكر » عام ١٨٧٦ والأطلس الفولكلورى الذى بدأه « بملر » فى عام ١٩٠٧ حيث بدأ الجامعيون الميدانيون فى تدوين الظواهر الفولكلورية المرتبطة أصلا بالعادات والتقاليد ، والمعتقدات. والجدير بالذكر أن هذا الأطلس لم يظهر على الخرائط الظواهر الفولكلورية فحسب بل أظهر معها الظواهر الدينية ، والاقتصادية . وقد ساعد هذا المنهج على إبراز معالم الإنسان المرتبطة ببيئته جغرافية محددة .

ويبدو أن جميع بلاد أوربا قد حذت فيما بعد حذو المانيا فى عمل الأطلس اللغوى ، والأطلس الفولكلورى . ومن ثم فقد ساعد هذا العمل العلمى الجليل لأعلى ادراك سلوك الانسان ومعالم حضارته فى الحيز المكانى الذى يعيش فيه فحسب ، بل ساعد كذلك على القيام بدراسات مقارنة بين الشعوب بعضها وبعض(٢) .

وتؤكد الدراسات الحديثة فى الفولكلور أن أسلوب العرض بالخرائط أصبح الآن الوسيلة المعينة للنظرة الجغرافية فى دراسة التراث الشعبى ، كما هو الحال فى علوم ومجالات أخرى كثيرة . فالخريطة الفولكلورية هى التى تمنح المعلومات المكانية صورة واضحة ومحددة وتتيح لنا ادراك مدى انتشار ظاهرة معينة بنظرة واحدة وبالتالى تحديد بعض العوامل أو المؤثرات المرتبطة بالمكان كالحواجز الجغرافية ، وغيرها من الظروف الطبيعية والوحدات الاقتصادية ووحدات المواصلات والأقاليم اللغوية ومناطق انتشار دين أو عقيدة معينة الى غير ذلك من العوامل التى تتضح فى المكان .

٣ - الاتجاه السوسيولوجى :

يهتم هذا الاتجاه فى دراسة التراث الشعبى بتحديد البعد الاجتماعى لعناصر التراث لأى موضوع أو ظاهرة معينة ، وتختلف درجة اهتمامه بتلك الأبعاد . فهو لا يهتم مثلا بتاريخ أو مدى انتشار أغنية شعبية معينة أو حكاية معينة بقدر ما يهتم

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، ص ١٨٢ .

(٢) نبيلة ابراهيم ، المرجع الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق السابق ، ص ص ٦٦ - ٦٧ .

بجماعة الغناء أو الجماعة التى تروى فيها الحكاية . ويؤكد محمد الجوهرى هذا المفهوم بقوله : « إن البحث الفولكلورى لا يستطيع ولن يستطيع سواء كان يتبع اتجاها تاريخيا أو جغرافيا تجاهل هذا السؤال الهام : فى أى جماعة محلية ، وطبقات اجتماعية ، وأى مهن ينتشر العنصر الشعبى المدروس[1] » .

ويفترض المنهج السوسيولوجى ان الجوانب التى يجب أن تشملها الدراسة العملية للتراث الشعبى تنحصر فيما يلى :

١ – نصيب كل جماعة من التراث الشعبى ، (حملة التراث الشعبى) .

٢ – الأصل الاجتماعى للتراث الشعبى (الاسهام الذى تقدمه كل جماعة الى التراث الشعبى) .

٣ – علاقة المبدع بالتراث الشعبى والكشف عن القوى الابداعية للشعب .

٤ – لابد أن تساعد النظرة السوسيولوجية على رؤية تغير التراث من منظور سوسيولوجى .

من جهة أخرى نجد أن اهتمام هذا المنهج يركز أيضا على البنية التركيبية للمجتمع الشعبى وعلاقاتها الوثيقة بالتراث الشعبى وبحملة هذا التراث . وقد ميز (تونيس) Tonnies عام ١٩١٢ بين اصطلاحى (الجماعة) و (الجمعية) فالجماعة بنية اجتماعية عضوية تنمو نموا طبيعيا ولا يجمعها غرض سياسى أو نفعى محدد ، بل يربط بين أفرادها رباط وثيق من اللغة ، والعادات والتقاليد ، ووحدة القيم الاجتماعية التى يتبنونها . وتستمد الجماعة الشعبية قوتها من التراث الذى تستقبله من غير وعى وتحرص على المحافظة عليه وتأخذ فى النمو من أسفل الى أعلى فهى تبدأ من الأسرة والبيت فالجيران حتى تشمل المجتمع كله الذى يعيش فى بيئة طبيعية بعينها ، وفى ظل ظروف حضارية خاصة . ومن ثم فان أصحاب هذا المنهج لا يبدأون بالنظريات بل بالعمل الميدانى[2] .

ويذهب بعض الباحثين الى أن تفكك الجماعات المحلية التى كانت تتمتع فى الماضى بقدر كبير من التماسك والعزلة ، وكذلك اعادة تكوين وترتيب الطبقات الاجتماعية قد بدأت تصبح ظاهرة عامة فى مجتمعنا النامى بعد أن عرفتها أوربا على

---

(١) قدم محمد الجوهرى عرضا شاملا للاتجاه السوسيولوجى فى الدراسات الفولكلورية العالمية . انظر : مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، يونيه ١٩٧٢ ، وزارة الاعلام بالكويت .

(٢) نبيلة ابراهيم ، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق ، ص ٦٩ .

نطاق واسع فى فترة التحول الاجتماعى الكبير ، ولا زالت تعرفها وان كان بدرجة أخف حتى اليوم . ومن شأن هذه العمليات أن تدفعنا الى زيادة الاهتمام بمشكلة البعد الاجتماعى للثقافة الشعبية بشتى عناصرها(١) .

٤ - الاتجاه السيكولوجى :

يكرس هذا الاتجاه كل اهتمامه لحامل الثقافة فقط .فيحرص على تحديد الموقف العقلى النفسى للانسان الذى يوصف بأنه شعبى . فدراسة العناصر الشعبية هنا ليست غاية فى ذاتها وانما هى وسيلة أخرى .

ومن أبرز المدارس التى ظهرت فى مجال الدراسات النفسية الشعبية مدرسة « يونج » وما زال أصحاب هذه المدرسة يقدمون للدراسات الشعبية أبحاثا قيمة فى هذا المجال حتى اليوم ، ويتمثل تأثير هذه المدرسة فى الدراسات الشعبية فى البحث عن العناصر المكونة للاشعور الجمعى ، وهى تلك العناصر التى لخصها « يونج » فى تعبير « النمط الأصلى » . وتذهب نبيلة ابراهيم الى أنه بالرغم مما وصل اليه هذا المنهج فانه لم يستطع أن يستقل بنفسه ، أو يكتفى بذاته شأنه شأن المناهج الأخرى ، بل تحتم على أصحابه أن يفسحوا الطريق لدراسات أخرى تعينهم على تحقيق هدفهم مثل الدراسات الاجتماعية ، والأثنولوجية والتاريخية ، والأنثروبولوجية .

وبالرغم من أن النظرة السيكولوجية يمكن أن تعود على دراسة الفولكلور بفوائد جمة ينبه محمد الجوهرى الى عدم المغالاة فى الاعتماد عليها حتى لا يحول الفولكلور الى سيكولوجيا . فالفيصل فى بقاء الدراسة الفولكلورية محتفظة بطابعها الأصيل المتميز هو ارتباط الاعتبارات السيكولوجية فى دراسة ظاهرة شعبية معينة باعتبارات تاريخية ، وجغرافية ، وسوسيولوجية صالحة للتطبيق على المواد الشعبية فى مجموعها(٢) .

نستخلص من كل ما تقدم ما يلى :

١ - أن منهج علم الفولكلور لا يعتمد على اتجاه واحد فى دراسة عناصر التراث الشعبى وأن هناك أربعة اتجاهات لابد أن تتضافر جميعها فى الدراسة وهى : الاتجاه التاريخى ، والاتجاه الجغرافى ، والاتجاه السوسيولوجى والاتجاه السيكولوجى لضمان تقديم فهم أعمق وأكمل للثقافة والبناء الاجتماعى .

---

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٤.

٢ – يركز الاتجاهان التاريخى والجغرافى اهتمامهما فى المقام الأول على الثقافة الشعبية نفسها ، بينما يركز المنهجان الأخريان – السوسيولوجى والسيكولوجى – اهتمامهما مباشرة على حاملى الثقافة الشعبية سواء كانوا أفرادا أو جماعات .

٣ – أن الاتجاهات الأربعة المشار اليها تكون فى مجموعها وحدة المنهج الفولكلورى ، ولن يتم تحقيق الفهم الكامل المستوعب لأى ظاهرة اجتماعية أو شعبية بدون أخذ هذه الأبعاد فى إعتبار الباحث .

ويمكننا أن نورد مثلا يؤكد ترابط هذه الاتجاهات الأربعة فى دراسة ظاهرة ما ولتكن ظاهرة الصلاة على الميت « صلاة الجنازة » وفقا لما يلى :

١ – من الناحية التاريخية :

يساعدنا هذا الاتجاه على معرفة نشأة هذه الشعيرة وتطورها قبل وبعد ظهور الأديان السماوية حتى الوقت الراهن للتعرف على معناها الأصلى .

٢ – من الناحية الجغرافية :

فان خريطة العناصر الشعبية سوف توضح لنا مدى انتشار الصورة ودرجة التمسك بهذه الشعيرة فى أرجاء المجتمع ، وذلك بتقسيم المجتمع الى مناطق أو دوائر ثقافية .

٣ – من الناحية السوسيولوجية :

يمكننا هذا الاتجاه من معرفة مدى الاختلاف فى الممارسة والارتباط بين الطبقات والمهن المختلفة لهذه الشعيرة ، وبذلك نستطيع تحديد البعد الاجتماعى لهذه الظاهرة .

٤ – من الناحية السيكولوجية :

تساعدنا هذه النظرة على التعرف على موقف الناس من هذه الشعيرة وما يترتب على ممارستها فى نفوسهم من قيم واحساسات ... الخ .

منهج الدراسة :

أما كيف نستخدم هذه المناهج فى دراستنا الميدانية فاننا سوف ننظر الى كل عادة آو تقليد من عادات وتقاليد الزواج من الزوايا الأربع السابق ذكرها فستتبع البعد التاريخى ، والبعد الجغرافى ، والبعد السوسيولوجى ، والبعد السيكولوجى حتى تتكون لدينا صورة كاملة عن موضوع البحث . واذا كان هذا الاتجاه هو الذى سنعتمد عليه فى دراستنا فقد يبرز سؤال ملح وهو :كيف السبيل الى تطبيقه ؟

الواقع أن السبيل الى ذلك يعتمد على الاستعانة بأدوات مختلفة لجمع المادة التى ندرسها دون الاعتماد على أداة واحدة ، وسوف يتبع الباحث الطريقة الأنثروبولوجية بما تحويه من أساليب لجمع البيانات .

ولما كان الباحث يتخذ من المنهج التكاملى نقطة انطلاقه الرئيسية فانه لن يعتمد على أسلوب واحد من أساليب جمع البيانات بل سيعتمد على أساليب متعددة متكاملة وهى :

١ – الملاحظة العلمية بكل أبعادها[١] .

٢ – المقابلة الشخصية (الاستبيان) .

٣ – الاستعانة بالاخباريين .

٤ – التسجيل الصوتى .

٥ – التصوير الفوتوغرافى .

٦ – الاطلاع على المدونات .

٧ – جمع النماذج المتصلة بالثقافة المادية .

وإلى جانب اعتمادنا على دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى[٢]

---

(١) حدد العلامة (ايفانز بريتشارد) Evans Pritchard ثمانية شروط لنجاح الملاحظة بالمشاركة فى الدراسات الأنثروبولوجية انظر : عاطف وصفى ، الانثروبولوجيا الثقافية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .

(٢) انظر : محمد الجوهرى وآخرون ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٩ .

واسترشادنا بالتوجيهات التى تضمنها كتاب[1] Notes and queries in Anthropology وبعض الكتب والمؤلفات التى اهتمت بمناهج البحث فى علم الاجتماع[2] فسوف نراعى فى دراستنا الاعتبارات الآتية :

١ – ملاحظة السياق العام للظاهرة المدروسة ودلالة كل جزئية من جزئياتها ووظيفتها وعلاقاتها بالظواهر العامة الأخرى .

٢ – أن تكون أسئلتنا عن أى معلومة محددة بحدود الزمان والمكان والوضع الاجتماعى .

٣ – الاعتماد على الأسئلة غير المباشرة بقدر الامكان للحصول على أكبر قدر من المعلومات دون إحراج الإخبارى ، أو إثارة أية عواطف معينة لديه .

٤ – عدم الاقتصار على اخبارى واحد .

٥ – مقابلة إجابة الإخبارى على إخباريين متعددين آخرين وذلك للتحقق من صدق البيانات المعطاة .

٦ – الرجوع الى الإخبارى بنفس المشكلات المبحوثة على فترات زمنية متباعدة فى مواقف مختلفة بالنسبة لبعض الأسئلة المشكوك فى سلامة إجابتها حرصا على دقة البيانات والاستيثاق من سلامتها .

٧ – اختبار المعلومة التى يدلى بها الإخبارى عن طريق مقارنتها بالواقع بقدر

---

(١) Notes and queries in Anthropology, by:
A Committee of the Royal Anthropological Institute ofGreat Britain and Ireland, Routledge and Kegan paul, London, First Edition, 1874, Sixth Edition, 1967.

(٢) أفاد الباحث كثيرا من بعض المؤلفات التى اهتمت بمناهج البحث فى علم الاجتماع . انظر على سبيل المثال :

أ) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعى ، الطبعة الرابعة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٥ .

ب) محمد الجوهرى وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع ، دار المعارف بمصر الطبعة الأولى ١٩٧٠ ، الفصل الثانى عن (منهج البحث الاجتماعى) ص ٦١ – ١٠٨ .

ج) عبد الله محمود سليمان ، المنهج وكتابة تقرير البحث فى العلوم السلوكية ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٣ .

د) محمد طلعت عيسى ، البحث الاجتماعى ، مبادئه ومناهجه ، مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة ١٩٦٣ .

الامكان ، لأن هذه الوسيلة ليست ميسورة التنفيذ فى كل الظروف . حيث لا يمكن للجامع أن يعايش كافة ظروف الحياة فى مجتمع معين .

٨ - اختبار قدرات الإخبارى وأمانته .. وذلك بمطالبته بسرد بعض الوقائع التى سوف نشاهدها ، أو نسمع تفاصيلها من مصادر وثيقة ، وقد استعان بهذه الطريقة كل من « مارجريت ميد » و « ويليامز » فى دراستهما الميدانية وأفادا منها كثيرا[١] .

أما بالنسبة لجمع مادتنا الفولكلورية فسوف نحصل عليها من ثلاثة مصادر رئيسية هى :

١ - العمل الميدانى ، ويعتبر هذا المصدر هو المصدر المثالى للمادة الفولكلورية .
٢ - الأرشيفات بأنواعها (إن وجدت) .
٣ - المدونات : وتتضمن (المصادر المطبوعة ، والمخطوطات)[٢] .

وفى هذا الصدد يقول محمد الجوهرى : « إن الاستعانة بالمادة الفولكلورية التى تحويها المدونات لم تعد اليوم ترفا متروكا أمره للباحث يأخذ به أو يدعه ، وانما أصبحت ضرورة يحتمها تقدم مناهج البحث وأساليب التحليل فى علم الفولكلور »[٣] .

ويقول ريتشارد دورسون : « إن الاقتصار على المادة الميدانية وحدها هو أسلوب القرن التاسع عشر[٤] » أما اليوم فقد أصبح دارس الفولكلور ملتزما بأن يدعم تقاريره القائمة على الجمع الميدانى ، والملاحظة الشخصية المباشرة بالمصادر المطبوعة . فهذا الرجوع الى المدونات يمكن الباحث الفولكلورى من أن يقارن بين الحوادث التاريخية الماضية ، والنماذج الثقافية المادية ، والشفاهية الموجودة فى العصر الحاضر . وهنا كما يذهب أحد الباحثين فان الباحث سوف يواجه بمشكلة وهى كيفية العصور على العنصر الفولكلورى وتحديد وتقييم نوعيته وسط هذا الحشد الهائل

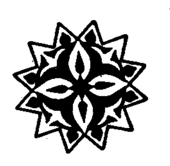
(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٣٨٨ .
(٢) ليس بالضرورة أن تكون المدونات هنا كل مطبوع أو مخطوط يحمل فى عنوانه كلمة فولكلور ، أو تراث شعبى ، وليس من الضرورى أن يحمل لفظ عادات أو معتقدات ، أو أدب شعبى أو غير ذلك . وانما المدونات المقصودة هى مؤلفات فى شتى الموضوعات تأتى فيها المادة الفولكلورية بشكل عرضى ومن غير قصد (محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٤٢٣) .
(٣) محمد الجوهرى ، مرجع سابق ، ص ٤٢٣ .
(٤) R. Dorson, The use of Printed sourses in R. Dorson (ed,), folklore and Folklife, the University of chicago press, 1972, P. 466.

والمعقد من المدونات خاصة فى ثقافة غنية بالمدونات كثقافتنا العربية . من أمثلة هذه المدونات : الأعمال البيلوجرافية ، والمؤلفات الموسوعية والكتب الدينية ، والتاريخية ، والجغرافية ، والاجتماعية ، والفكرية ، والكتب الأدبية ، والأعمال الأدبية ، وكتب العلوم الطبيعية العربية.، وكتب الرحلات والصحف بأنواعها المختلفة ، يومية ، أو أسبوعية ، أو شهرية(١) .

خاتمـــة :

تكلمنا فى هذا الفصل عن الاتجاهات النظرية والمنهجية فى علم الفولكلور فألمحنا فى البداية الى العلاقة بين نظرية الفولكلور ، ونظرية الأنثروبولوجيا نظرا لارتباطهما من حيث اهتمامهما المشترك بالثقافة ، وتعاونهما فى ميدان الدراسة . ثم عرضنا للنظريات الكلاسيكية ، والمعاصرة ، والحديثة التى صاحبت تطور العلم وانتهينا الى تبنى نظريتين منهما لقيادتنا فى الدراسة : وهما النظرية الوظيفية التى تمثل الاتجاه المعاصر ونظرية الثقافة الشعبية التى تمثل الاتجاه الحديث فى علم الفولكلور . وأشرنا الى ما يبرر اختيارنا لهما فى مجال البحث . تكلمنا بعد ذلك عن المنهج التكاملى لعلم الفولكلور وهو المنهج الذى انطلق منه الباحث فى دراسته ، والذى يضم أربعة اتجاهات رئيسية تمثل البعد التاريخى ، والجغرافى ، والسوسيولوجى ، والسيكولوجى .

وحيث اننا لا نستطيع أن ندرس عادات وتقاليد الزواج فى مجتمع البحث دون ربطها بالعادات والتقاليد السائدة فى المجتمع السعودى فسوف ننتقل الآن الى الفصل الثالث حيث نعرض لمفهوم العادات والتقاليد الاجتماعية بصفة عامة فى ضوء الآراء التى قدمها العلماء والباحثون المهتمون بذلك .



(١) قدم محمد الجوهرى تصنيفا وافيا للمدونات العربية ملتزما التصنيف العام للتراث العربى المدون يحوى الكثير من المصنفات . انظر : كتابه « علم الفولكلور » مرجع سابق ، ص ٤٢٥ وما بعدها .

الفصل الثالث :

العادات والتقاليد الاجتماعية

مقـــدمة :

يجدر بنا ونحن ندرس عادات وتقاليد الزواج فى المجتمع السعودى أن نتكلم فى البداية عن مفهوم العادات والتقاليد الاجتماعية أو الشعبية بوجه عام . ذلك اننا لانستطيع أن نبحث عادات وتقاليد الزواج فى مجتمع الدراسة بعيدا عن العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة فى المجتمع نفسه . لان العناصر الثقافية وثيقة الصلة ببعضها ، وتمثل - كما يقول تايلور - فى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والعقائد ، والفن ، والاخلاق ، والقانون ، والعرف ، وكل المقدسات والعادات الأخرى التى يكتسبها الانسان كعضو فى مجتمع[١] .

ونحاول فى هذا الفصل ان نعرض لمفهوم العادات والتقاليد الاجتماعية فى ضوء الاراء التى قدمها بعض العلماء والباحثين فى هذا الميدان ، ثم نستخلص منها فى النهاية مفهوما محددا لها ، وينوه الباحث بأنه لايميل الى الفصل بين العادات والتقاليد على اعتبار ان التقاليد هى أصلا عادات اجتماعية أخذت درجة عالية من الثبات ، ولكنه يفصل بينهما فيما سيأتى من أجل الدراسة والتحليل فقط .

١ - مفهوم العادات الاجتماعية :

أولا :

يشير د. مصطفى الخشاب استنادا الى عمل وليام جراهام سمنر الشهير الموسوم Folkways (١٩٠٦) الى أن هناك نوعين من العادات :

---

(١) احمد ابوزيد ، البناء الاجتماعى ، الجزء الاول ، (المفهومات) ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص‌ص ١٨٦ - ١٨٧ .

١ - جماعية تمثل مجموعة الأفعال والأعمال ، وألوان السلوك التى تنشأ فى قلب الجماعة بصفة تلقائية لتحقيق أغراض تتعلق بمظاهر سلوك الجماعة وأوضاعها ومن الأمثلة على هذا آداب المائدة ، وآداب الحديث ، واستقبال الغرباء ، وزيارة المقابر

٢ - وفردية ترتبط بالأفراد اكثر من ارتباطها بالجماعة . وان العادات الجماعية قد تكون إيجابية كآداب السلوك ، وصلات ذوى القربى ، وسلبية أو مرضية كتعاطى المخدرات والخمور ، والتداوى بالسحر وزيارة المقابر [١] .

والواقع أنه مع تسليمنا بذلك فاننا يجب أن نقف قليلا عند هذا الرأى فالعادات والتقاليد مرآة تعكس اسلوب حياة الناس وتفكيرهم وطريقة مواجهتهم للمشاكل .. ويرتبط بها الفرد الى درجة أن من يخرج عليها يقابل بازدراء شديد . ولذلك لايمكننا ان نبدأ دراسة العادات والتقاليد بالقول بأن بعضها ضار وبعضها الاخر مفيد ، ولو فعل الباحث ذلك وهو بصدد إجراء بحث ميدانى فانه سيقابل برفض شديد ، ولن يستطيع بعد ذلك ان يوظف دراسته لخدمة المجتمع . صحيح أن بعض العادات والتقاليد ضار وبعضها مفيد ، ولكن النظرة الى العادات والتقاليد على أنها تنقسم الى ضارة ومفيدة هى بلاشك نظرة تقنينية من جانبنا نحن الذين لانسلك هذا السلوك . فالعادة التى ننظر اليها على انها ضارة وغير مفيدة قد تؤدى وظيفة داخل المجتمع الذى توجد فيه وترتبط بغيرها من عناصر التراث . هذا فضلا عن ان التعريف السابق لايفصل بين العادات وبين المعتقدات حيث يعتبر ان التداوى بالسحر يدخل فى باب العادات بينما هو يدخل تحت المعتقدات الشعبية من حيث أنه سلوك يرتبط بفكرة أو معتقد معين هو الاعتقاد فى القدرة الخارقة للسحر .

ثانيـــا :

تعرف فوزية دياب العادات الاجتماعية استنادا الى تعرفيف « جلن ، جلن Gillin & Gillin » بأنها سلوك متكرر يكتسب اجتماعيا ، ويتعلم اجتماعيا ويمارس اجتماعيا [٢] وأنها تتميز بخصائص اجتماعية معينة كالتلقائية والجبرية أو الإلزام ،

---

(١) مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الثانى ، مطبعة لجنة البيان العربى ، ١٩٦٠ ص ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ص ١٠٤ - ١٠٥ .

والاتصال بنواح أسطورية وعناصر خرافية . وتتسم بالتنوع والنسبية وتؤدى وظائف كثيرة فى المجتمع من ابرزها الوظيفة الاقتصادية ، والوظيفة الضبطية ، وأن هناك تباينا بين العادات الاجتماعية من حيث درجة الالزام والشيوع والانتشار ، والدوام والبقاء والضبط الاجتماعى (١) .

ولعل الجديد فى تعريف فوزية دياب هو مايوحى لنا بأنها لاتفصل بين العادة والمعتقد الشعبى ، وهى تتفق فى ذلك مع ريتشارد دورسون الذى يضمن العادات المعتقدات الشعبية ، ومع اعتقادنا بأن بعض العادات لها صلة بالمعتقدات الشعبية وبالاشياء المادية ايضا فانه لابد أن نفصل بين العادات الشعبية والمعتقدات الشعبية من أجل الدراسة والتحليل وخاصة فى مجتمعنا العربى الذى يحتاج الى تطوير ثقافته التقليدية خاصة معتقداته الموروثة ، وان نولى دراسة هذه المعتقدات اهتماما أكبر حتى نستطيع أن نواكب التطور التكنولوجى المادى الذى بلغته المعدات الموجودة فى يد الانسان العربى . فالتقدم ليس الآلة المتقدمة فحسب ، ولكنه كذلك الانسان المتقدم فى فكره خلف هذه الآلة ، وهذا ماجعل أحد الباحثين المحدثين المهتمين بدراسة التراث يفرد لها بابا خاصا فى دراسته لمواد التراث الشعبى (٢) .

ويتفق الباحث مع الدكتور مصطفى الخشاب والدكتورة فوزية دياب ، وماكيفر وبيج ، وغيرهم من علماء الاجتماع فى التمييز بين العادة الاجتماعية والعادة الفردية على اعتبار ان العادة الفردية أسلوب فردى وظاهرة فردية شخصية اما العادات الاجتماعية فظاهرة اجتماعية تمثل اسلوبا اجتماعيا بمعنى انها لا يمكن أن تكون وتمارس إلا بالحياة فى المجتمع والتفاعل مع أفراده وجماعاته .

ثالثـــا :

يعرف اليكس انكلز A.Inkles العادات الاجتماعية Customs أو مايشار اليها من خلال مصطلح العادات أو الطرائق الشعبية Folkways بأنها تنطبق على طرائق أو أساليب متخصصة ومقننة لأداء أشياء مألوفة لأولئك الذين يشتركون فى ثقافة خاصة . وينطبق هذا المصطلح على التصرف الاجتماعى البسيط Small Social act كما فى خلع القبعة للتحية والترحيب وايضا على الافعال الاكثر تعقيدا وتركيبا كما فى عادات الحديث والعبادة . وبهذا يرى « انكلز » أن العادات افعال أقل

(١) فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية ، ص ص ١١١ - ١١٢ .

(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق .

خصوصية ، يتم تنفيذها روتينيا فى ضوء نمط مقبول فى جماعة من الجماعات مع الاخذ فى الاعتبار أنه ليس بالمسلك الروتينى وحده تتم العادات ، وإنما باحاسيس وقيم تحيط بها ، لأنها جزء من الأعراف الاجتماعية (١) .

ويبدو أن مصدر اهتمام « انكلز » بالعادات يأتى من اهتمامه بعلم الاجتماع فهو عالم اجتماع يحاول ان يحدد المؤثرات المختلفة على سلوك الأفراد داخل المجتمع ، ومن المعروف ان احد هذه المؤثرات هى الثقافة بمافيها من عادات وتقاليد اجتماعية . ولذلك نجده يركز على ضرورة ارتباط العادات بأحاسيس وقيم معينة ، وكذلك أرتباطها بالأعراف الاجتماعية ، بمعنى ارتباطها بالثقافة بمفهومها الواسع كعنصر محدد للسلوك الاجتماعى .

رابعـــا :

يهتم ريتشارد دورسون بالعادات الشعبية ويركز اهتمامه فى هذا المجال على التفاعل الاجتماعى بدلا من أن يكون على المهارات الفردية والاداء الفردى ، ويربط العادات الاجتماعية بالمعتقدات الشعبية على اعتبار أن العادة ليست فى النهاية سوى تعبير عن معتقد معين . ويلفت نظرنا إلى أن بعض العادات الاجتماعية العامة أو الخاصة عادة ماتنطوى على فعل مادى ملموس ، وعلى معتقد مشترك ، وعلى شىء مادى ، وان هذه العادات غالبا ما ترتبط ارتباطا وثيقا بمعتقدات شعبية عميقة الجذور عند ممارسيها ، وتعتبر فى حد ذاتها نوعا فولكلوريا مستقلا . من ذلك على سبيل المثال عادة وضع حدوة حصان على الباب الرئيسى للمنزل لاتقاء شر الحسد (٢) .

فقيام المرء هنا بوضع الحدوة على باب المنزل هو الفعل المادى ، أما المعتقد المشترك فهو الايمان بالسحر ومسبباته وامكانيات تجنبه ، أما الشىء المادى فهو الحدوة نفسها .

والواقع أننا اذا نظرنا الى العادات الشعبية السائدة فى مجتمعنا العربى نجد أن كثيرا من تلك العادات يرتبط بالفعل ببعض المعتقدات الشعبية مثل وضع نبات الصبـــار على باب المسكن ، وعادة نثر الملح على العـــروس فى حفل الزفاف

(١) A. Inkles, What is sociology, An Introduction to Discipline and professio, prentice-Hall; India, New Delhi, 1971, pp. 66-67.

(٢) R. Dorson, Introduction, "Concepts of Folkore and Folklife Studies" in R. Dorson (ed.) Folklore and Folklife, op. cit, pp. 2-3.

وعلى الطفل فى الاحتفال بأسبوع ميلاده ، وكذلك عادة البخور فى المنازل والمحال التجارية فى اوقات معينة من النهار لاتقاء شر الحسد أو جلب الرزق ، ومع كل ذلك نلاحظ أن دراسة المعتقدات الشعبية لم تحظ عند دورسون بمثل ماحظيت به عند محمد الجوهرى . ولعل ذلك يرجع الى تباين الثقافة فى المجتمع الامريكى ، والمجتمع العربى ، فمجتمعنا العربى كما يقول محمد الجوهرى يحتاج بالدرجة الاولى – كحاجة قومية عامة – الى تطوير ثقافته التقليدية خاصة معتقداته الموروثة ، ولذلك يأمل الباحث من زملائه الباحثين أن يبذلوا المزيد من جهودهم لدراسة معتقداتنا الشعبية وغربلتها بما يتفق وروح العصر ، وإهمال غير المفيد منها حتى لا يعوق ذلك مسيرتنا نحو التقدم .

خامســـا :

يذهب « ايكه هولتكرانس » فى تعريفه للعادة الاجتماعية بأنها سلوك أو نمط سلوكى تعده الجماعة الاجتماعية صحيحا وطيبا وذلك بسبب مطابقته للتراث الثقافى القائم . ويرى أننا لو أكدنا القوة القسرية المعيارية للعادة فانه يمكن تسميتها عادات شعبية ، ويضيف « ايكه هولتكرانس » أنه كثيرا ما يميز الباحثون بين التقليد Usage والعادة Custom ولكن المصطلحين يمكن أن يستخدما كمترادفين ايضا ، ويركز على ان مصطلح « العادة » من المفهومات الاساسية التى كثيرا ما دار حولها الجدل ثم يوضح المدى الواسع للتفسيرات المقدمة لها فى كثرة التعريفات التى وضعت لمصطلح العادة والتى من بينها : [1]

١ – تعريف مالينوفسكى الذى يرى أن العادة أسلوب مقنن من أساليب السلوك يتم فرضه تقليديا على أفراد المجتمع المحلى .

٢ – استخدام سابير Sapir كلمة عادة للدلالة على مجموع الانماط السلوكية التى يحملها التراث وتعيش فى الجماعة ، وذلك على اختلاف أوجه النشاط الشخصى للفرد التى تتصف بمزيد من العشوائية .

٣ – ماأوضحه ريل Riehl من أن السلوك يتحول الى عادة عندما يثبت من خلال عدة أجيال ، ويتوسع ، وينمو ، ومن ثم يكتسب سلطانا .

٤ – مايقرره (هابر لاندت) Heberlandt من أن العادة هى السلوك فى

---

(١) انظر : ايكه هولتكرانس ، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور ، ترجمة محمد الجوهرى ، وحسن الشامى ، الطبعة الاولى ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

المجتمع المحلى (كالاسرة والقبيلة وجماعة الجوار وجماعة الشباب) الذى يقدس بسبب عراقته ، ويكون ملزما على أى حال ، كما أنها تعنى ايضا سلوك الفرد بقدر خضوعه فى ذلك لروح الجماعة .

وأخيرا يبرز « ايكه هولتكرانس » أحد أبعاد العادة باشارته الى أن لها بعدا سيكولوجيا لأنها عبارة عن مركب للسلوك الظاهر والاستعداد .

وعلى الباحث أن يحدد لنفسه موقفا وسط هذه التعريفات . ولكى يحدد الباحث هذا الموقف لابد أن ينظر فى التعريفات السابقة لكى يستخلص منها الخصائص التى تجمع عليها وان يميز بين المصطلحات التى تتداخل مع مصطلح العادات والتقاليد وتختلط به .

والواقع أننا إذا ألقينا نظرة على التعريفات السابقة بالنسبة للعادة الاجتماعية نجد أنها تجمع على مجموعة من الخصائص تتميز بها العادة كسلوك اجتماعى . ويمكننا ان نلخص هذه الخصائص فيمايلى :

١ – إن العادة الاجتماعية فعل اجتماعى ، فليس هناك عادة – اجتماعية خاصة بفرد واحد فقط . إنما العادة تظهر الى الوجود الاجتماعى حيث يرتبط الفرد بآخرين ، ويأتى أفعالا تتطلبها منه الجماعة أو تحفزه إليها .

٢ – إنها متوارثة . بمعنى أنها مرتكزة الى تراث يدعمها ويغذيها ، وتنتمى الى المجتمع الريفى اكثر من انتمائها الى المجتمع الحضرى .

٣ – تعتبر العادة قوة معيارية تتطلب الامتثال الاجتماعى ، بل الطاعة الصارمة ، ولذلك فهى رائدة للقانون .

٤ – إنها مرتبطة بظروف المجتمع الذى تمارس فيه . بمعنى أنها مرتبطة بزمن معين ، ومناسبة معينة مثل العادات المرتبطة بتعاقب فصول السنة كرأس السنة الهجرية ، والعيدين .. الخ ، أو بموقف معين فى حياة الفرد أو المجتمع كالميلاد ، والزواج .. الخ . وتجدر الاشارة الى ان ارتباط العادة الاجتماعية بزمان ومكان معينين هو الدليل على القيمة الوظيفية العالية التى تتمتع بها العادات فى المجتع .

٥ – إنها تتخذ أشكالا أو صورا متعددة ، ويؤكد هذا تلك التعريفات اللانهائية من العادات فى كافة مجالات الحياة .

٢ - مفهوم التقاليد :

قليلة نسبيا تلك المحاولات التى أسهمت فى تحديد معنى التقاليد خاصة عندما يتعلق الأمر برسم حدود فاصلة تميزها عن غيرها من مكونات الثقافة كالعادات والأعراف وما الى ذلك ، ومع ذلك يمكننا الوقوف عند بعض المحاولات التى تلقى الضوء على المفهوم :

١ - هناك محاولة ترى أن التقاليد هى ذكريات الماضى ، والتجارب التى مرت بالجماعات من ماضيها ، والتى يتناقلها الخلف عن السلف . وإذا أخذنا كلمة تقاليد Traditions نجد أنها أتت من الفعل اللاتينى Tradere الذى يعنى التسليم والاعطاء ، وكانت كلمة تقاليد تعنى عند الرومان اعطاء الشىء وتسليمه للغير . ويعنى التقليد انتقال العادة أو العرف من جيل الى جيل ولكنه انتقال عن الطريق الاجتماعى . وبالامكان القول ان كل عناصر الحياة الاجتماعية ترجع الى التقاليد . أما عن العناصر التى تتألف منها التقاليد فهى تغطى كل ميادين الحياة الاجتماعية .

وتذهب هذه المحاولة الى التفرقة بين العادة والتقليد على أساس أن العادة تتعلق بالسلوك الخاص ، بينما التقليد يتعلق بسلوك المجتمع فى كليته ، فحيث يشترك المجتمع أو الدولة نجد تقاليد ، وحيث لاتشترك نجد عادات فالاحتفال باعياد الزواج ، والميلاد يعتبر عادة ، أما الاحتفال بميلاد نبى أو زعيم فيعتبر تقليدا .

وهناك أنماط من السلوك تختلط فيها العادات بالتقاليد . فمثلا الاحتفال بالاعياد يشتمل على تقاليد كالتهانى ، وصلاة العيد لأن الدولة تهتم بهذه الانماط (١) .

٢ - ثمة محاولة ثانية ترى أن التقاليد ليست مرتبطة بالمجتمع ككل ، وانما هى طائفة من قواعد السلوك الخاصة بطبقة معينة ، أو طائفة أو بيئة محلية محدودة النطاق . وهى تنشأ من الرضا والاتفاق الجمعى على إجراءات وأوضاع معينة خاصة بالمجتمع المحدود الذى تنشأ فيه . ومن التقاليد مايتصل بالمقومات الاساسية للجماعة ، ومنها مايتصل بالاحوال العادية ومسائل الروتين ، وتتمثل التقاليد الهامة فى الأخذ بالثأر ، والتقاليد المصطلح عليها بين اعضاء الهيئات والجمعيات والمؤسسات . وتشير هذه المحاولة الى ان كثيرا من المفكرين لا يفرقون بين العادات ، والعرف ، والتقاليد باعتبار أنها جميعا تعبر عن مظاهر السلوك واساليب التفكير والعمل (٢) .

---

(١) حسن سعفان ، أسس علم الاجتماع ، ، الطبعة الرابعة ، دار النهضة بالقاهرة ١٩٦٨ ، ص ص ٢٧٥ - ٢٨٠ .

(٢) مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٠ - ١٨٢ .

٣ - يضيف بول لاندس الى بعض الخصائص السابقة خاصية أساسية فى التقاليد تتركز فى وجود عنصر انتقائى فيها . وفى هذا يشير الى انه اذا كانت التقاليد تقوم بالمحافظة على جزء من الماضى ونقله الى الحاضر ، خاصة مايتعلق بالافكار والمعايير ، فان هذا النقل يتم من خلال وجود تأثير انتقائى Selection Influence يقوم على انتقاء جوانب منها ونقلها من جيل الى آخر وترك جوانب أخرى .

وفى محاولة لاندس لتوضيح معنى التقاليد يحاكى نموذج العلم الطبيعى باشارته الى أن دور التقاليد يشبه دور الوراثة فى الحياة الفيزيولوجية لان مهمتها اقامة اتصال بين الاجيال والمحافظة على جوانب الماضى ويركز وظيفتها فى قوله بان التقاليد هى تلخيص لقوة الماضى المؤثرة فى الحاضر . واما عن نطاقات عمل التقاليد فلا يربطها بالمجتمع ككل كما فعلت المحاولة الاولى وانما يربطها بالجماعات والازمان كما فعلت المحاولة الثانية . ومن هنا كان تعريفه بأن التقاليد تختلف من زمان الى زمان ومن جماعة اجتماعية الى أخرى (١)

٤ - يلخص « ايكة هولتكرانس » وضع هذا المصطلح فى التراث السيوسيولوجى والأنثروبولوجى من خلال النقاط الآتية :(٢)

أ - التقليد فى رأى بعض المؤلفين سلوك أو نمط سلوكى يتميز عن العادة بأن المجتمع يقبله عموما دون دوافع أخرى عدا التمسك بسنن الأسلاف ، وأن التقليد يفتقد الى قوة الجزاء التى نجدها فى العادات الشعبية .

ب - حبذ بعض المؤلفين التمييز بين التقليد والعادة الاجتماعية على حين رفضه البعض الآخر . فيرى « فيكمان » Wickman ان التقليد اقل معيارية من العادة الاجتماعية فى حين يرى « شبايزر » ان الفرق الأساسى بين الاثنين يكمن فى قوة التكامل . فبينما تستند العادات الاجتماعية الى تأييد القيم الحية عند الشعب ، نجد أن التقليد يستند الى معايير ايديولوجية سالفة. وفى هذا يقول : « ينبغى ان يطلق اسم تقليد على العادات الميتة التى تحولت الى عادات شكلية بحتة لم تعد تجد لها مكانا اطلاقا فى

(١) P. Landis, Social Control, Glencoe, N. Y.; 1956 pp. 306 - 308.

(٢) ايكة هولتكرانس ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

تفكير الرجل الشعبى [١] » وهنا يعرف التقليد بأنه تلك العادة التى فقدت مضمونها ، أى العادة التى لم يعد من الممكن التعرف على معناها الأصلى الحقيقى .

ويخلص ايكة هولتكرانس من كل هذا الى أن التقليد هو عادة اجتماعية ميتة تحولت الى شكل بحت ، ويبدو أن استخدام التقليد هنا يقصد به الراسب الثقافى .

ج - هناك عدد من المؤلفين يميل الى اعتبار التقليد والعادة شيئا واحدا ومن بين هؤلاء « ماكنسن » Machensen الذى يرى أن ليس ثمة فرق بين التقليد الشعبى والعادة . واما « فايس » فيستخدم مصطلح التقليد وحده للدلالة على الظاهرات التى يشير اليها مصطلحا تقليد وعادة[٢].

رأينا من خلال عرضنا لمفهومى العادات والتقاليد أن أغلب المصطلحات التى يستخدمها العلماء ماهى الا مترادفات لمصطلح العادات والتقاليد ولا يتبقى أمامنا الا مصطلحات : سنن « عرف » Mores وعادات فردية Habits وموضات Fashions وهذه المصطلحات تختلف الى حد ما عن العادات والتقاليد الشعبية . فالسنن تدل على نماذج من السلوك تتميز بقوة الجزاء بحيث يضفى عليها هذا الجزاء قوة القانون ، كما أنها قواعد ثابتة لاتتغير إلا ببطء شديد ، وترتبط ارتباطا شديدا بمصلحة الجماعة[٣] .

فالاختلاف الوحيد بينها وبين العادات والتقاليد يكمن فى قوة الجزاء التى تتمتع بها السنن « العرف » ويمكن أن نعتبرها هى أيضا عادات وتقاليد شعبية ، ولكن لها عند الجماعة احترامها الخاص وموقعها الجدير بها .

أما عن العادة الفردية والموضة فهى عادات ذات أمد قصير أو انها خاصة ببعض الأفراد أو الطبقات . وتأتى أهمية العادات الفردية والموضات من كونها تلقى الضوء على نشأة العادات الشعبية . فكل عادة هى من الاساس عادة فردية أو موضة

---

(١) إيكه هولتكرانس ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ - ١٢٦

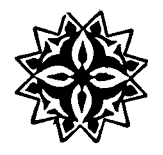
(٢) المرجع نفسه ، ص ١٢٦ .

(٣) ايكه هولتكرانس ، مرجع سابق ، ص ٣٣٤ .

استمرت فترة من الزمن الى درجة لانستطيع معها أن نعرف من هو مبدعها ، أو ماهو مكانها الأساسى لأنها أصبحت تمارس من خلال المجتمع كله ، وليس من خلال مجموعة من الافراد أو طبقة معينة .

وفى ضوء كل ماتقدم يحاول الباحث أن يصوغ تعريفا محددا لمفهوم العادات والتقاليد وفقا لما يلى :

« إن العادات والتقاليد هى مجموعة من الأفعال والأساليب والسلوك المكتسب . يتوارثها الخلف عن السلف ، وترتبط بزمان ومكان معينين ، وتخضع للتغير . »



الباب الثانى :

الزواج كنظام اجتماعى

مع إشارة خاصة للزواج فى المجتمع السعودى

الفصل الرابع :

مفهوم الزواج وأشكاله

الفصل الخامس :

الزواج فى المجتمع السعودى



الفصل الرابع :

مفهوم الزَوَاج وأشكاله



مقدمة :

يهمنا ونحن ندرس عادات وتقاليد الزواج فى مجتمعى الدراسة أن نحدد ماذا يعنى مفهوم الزواج وما هى المحاولات النظرية فى تعريفه وتحديد أشكاله ، كما يهمنا أيضا أن نشير الى تطور نظام الزواج فى المجتمع الذى تجرى فيه الدراسة ، أعنى المجتمع السعودى . ذلك أن تلك الاشارة سوف تعطينا فكرة عامة عن ثقافة هذا المجتمع والمؤثرات الأساسية التى تؤثر فى سلوك الأفراد داخله.لذلك حاول الباحث فى هذا الجزء من البحث أن يلقى الضوء على الزواج كنظام اجتماعى فيعرض لمفهومه وأشكاله ودوافعه كما جاء فى كتابات علماء الاجتماع والانثروبولوجيا وبحوثهم ثم يدعم هذا الفكر النظرى برؤية أمبيريقية للزواج فى المجتمع السعودى فيعرض لتطوره التاريخى فى الجاهلية والإسلام ثم لأشكاله المعاصرة . لذلك فسوف ينقسم هذا الجزء الى فصلين يعالج الفصل الأول منهما مفهوم الزواج وأشكاله ويعالج الفصل الثانى نظام الزواج فى المجتمع السعودى .

أولا : مفهوم الزواج :

يتفق معظم العلماء والباحثين على أن الزواج نظام اجتماعى عالمى يحدد العلاقات الاجتماعية بين الجنسين ، ويعطى الأسرة صفتها الشرعية ، وهو فى نفس الوقت ضرورة اجتماعية وبيولوجية . فكل طفل يولد فى المجتمع عن طريق الزواج يحتل مكانا خاصا فى البناء الاجتماعى ، وتحدد صلته ونسبه ببعض الأفراد فى هذا المجتمع . « وتكاد المجتمعات كلها تعتبر الحياة الزوجية أفضل أنواع الحياة للبالغين وأكثرها سوية . اذ ينتظر أن يجد الزوجان فى العلاقات الزوجية ليس فحسب مجرد

سد لحاجتهما الجنسية بصورة منتظمة ، ولا فحسب وسيلة للتعاون فى الشئون الاقتصادية ، وإنما أيضا وسيلة للتجاوب العاطفى بين الفريقين »[١] .

ويصف « روبرت وينش Robart Winch الزواج بأنه علاقة مرضى عنها حضاريا ، وتقليديا ، ومعترف بها رسميا بين رجل وامرأة واحدة فقط »[٢] .

ويلخص « بومان » Bowman مفهوم الزواج بأنه ليس سلوكا مكتسبا ولكنه مجموعة من العادات والتقاليد ، والمواقف ، والآراء ، والممنوعات القانونية[٣] .

ويذهب بعض الباحثين الى أن نظام الزواج يرجع فى الأصل الى عادة قديمة ، هى اعتياد رجل معين أن يعيش مع امرأة معينة ، ويمارسان معا علاقات جنسية ، ويشتركان فى تربية الصغار ، الرجل يعول الأسرة ويحميها والمرأة تعاونه وترعى الأطفال ، وقد درج الناس على اتباع هذه العادة حتى اكتسبت حصانة عرفية ، ثم أقرها فيما بعد القانون ، فتحولت الى نظام اجتماعى .

« وباستقراء المجتمعات الحديثة يمكن القول بصفة عامة ان نظام الزواج يتميز بمعالم ثلاثة : قيام رابطة بين رجل وامرأة يقصد بها الدوام وتقتضى معيشة واحدة ، وممارسة علاقات جنسية قاصرة عليهما ، ثم اعتراف المجتمع بهذه الرابطة بصورة أو بأخرى ، ثم نشوء مجموعة من الحقوق والالتزامات تدور حول تعاون الزوجين اقتصاديا وروحيا فى طريق الحياة وتربية الأولاد »[٤] .

ولكن إذا كانت تلك المعالم الثلاثة تؤكد وجود رابطة دائمة قاصـرة على اثنين يعترف بها المجتمع وتولد آثارا قانونية فهل كانت موجودة لدى الانسان الأول ؟ .

الواقع أن العلماء والباحثين تباينت آراؤهم فى ذلك وقال بعضهم بوجود مرحلة سابقة من الشيوعية الجنسية عاش فيها الانسان الأول ، اعتقادا منهم أن الصورة الأولى لاتصال الرجل بالمرأة كانت تتسم بالشيوعية الجنسية ، حيث لا يقتصر كل رجل على امرأة واحدة ، وكل امرأة على رجل واحد ، وإنما يكون الأمر مشاعا بين

---

(١) رالف لنتون ، دراسة الإنسان ، ترجمة عبد الملك الناشف ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٢٣٢ .

(٢) Robert F. Winch "Marriage, Family Formation" in : Encyclopdia Britanica, P.2.

(٣) Henry A. Bowman, Marrige For Moderns, MacCrow - hill Book company . Inc., N.Y., 1948. b.20.

(٤) ثروت أنيس الاسيوطى ، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، بدون تاريخ ، ص ٣٠ .

الرجال والنساء يتصلون ببعض وفقا لا هوائهم دون أن تكون هناك قواعد خاصة بمواقع الزواج ، ولا بشروط صحته ، ولا واقعة يطلق عليها الزنا ، ولا روابط تكون الأسرة ، بل يتربى الطفل بجانب أمه الى أن يشب فيتخلى عنها ويهيم على وجهه مثل سائر أعضاء الجماعة .

وتقول الدراسات الحديثة بأنه لم يعثر على شعب بدائى واحد يعيش فى هذه الحالة من الشيوعية الجنسية الكاملة ، ولكن اكتشف بعض العلماء مثل باخاوفن ، وماك لينان ، ويورجان من قراءاتهم لبعض الكتب فى التاريخ القديم ، واستنتاجاتهم أن هناك بعض العادات والنظم التى كانت متبعة عند بعض الشعوب مثل نظام الانتساب للأم حيث ينسب الولد لأمه نتيجة اختلاط الأنساب والزواج من خارج القبيلة عن طريق الخطف ، وقيام بعض نظم القرابة على فئات معينة من درجات القرابة مثل الأجداد ، والآباء والاخوة ، والأخوات والأولاد .

ولهذا فهم يشكون كثيرا فى وجود حالة من الشيوعية الجنسية . غير أن المنكرين لفكرة الشيوعية الجنسية يقولون إن استنتاج وجود شيوعية جنسية على أساس ظهور نظام قبل نظام « فئات القرابة » المشار إليه لدى بعض القبائل هو محض تخمين ، فإن إطلاق لفظ « الأب » على رجال القبيلة من جانب الأولاد ، هو مجرد وسيلة للمناداة بلقب يتناسب مع المركز الاجتماعى للشخص باعتباره فى مستوى الآباء مكانة واجلالا[1] .

أما بالنسبة للزواج بطريق الخطف الذى اعتبر أيضا صورة من صور الشيوعية الجنسية فان المعارضين لفكرة الشيوعية الجنسية يرجعونه الى عامل آخر غير ذلك ، وهو العامل النفسى . فالمعروف أنه حينما ينشأ أفراد من الجنسين معا ، قلما يتولد بينهم فيما بعد ميل الجنس ، ولو لم يكونوا اقرباء فى الدم .

وأما بالنسبة لنظام الانتساب للأم الذى اعتبر ظهوره حلا لمشكلة اختلاط الأنساب ، فيقول المعارضون لفكرة الشيوعية الجنسية بأنه لو كان هذا النظام قد ظهر نتيجة لاختلاط الأنساب بسبب فوضى العلاقات فى المرحلة السابقة عليه ، لكان المفروض أن ينتشر لدى الشعوب التى مازالت فى أدنى درجات التطور مثل الأقزام « البيجسى » فى وسط أفريقيا ، ورجال الأعشاب « البوشمن » فى صحراء كلهارى

---

(١) ثروت أنيس الاسيوطى ، مرجع سابق ، ص ٤٠ .

فى جنوب أفريقيا ، ولذلك فان نظام الانتساب للأم لا يستقيم دليلا على وجود مرحلة سابقة من الشيوعية الجنسية(١) .

ومنذ ظهور مؤلفات أولئك العلماء القائلين بوجود شيوعية جنسية فى مرحلة ما من المراحل التى مرت بها البشرية انقسم العلماء والباحثون الى فريقين ما بين مؤيد ومنكر ، وقد اعتمد الفريق الأول على حجج متنوعة بعضها يستند الى روايات عن شعوب شوهدت فى الماضى على تلك الحالة فقد جاء فى تاريخ هيرودوت أن شعب « الماساجيت » كان يمارس الاختلاط الجنسى بين الرجال والنساء ، وذكر المؤرخ « كوزماس » فى القرن الحادى عشر المقولة نفسها عند شعب « التيشيك » كما وردت روايات مماثلة عن شعوب أخرى . كما استندت تلك الاستنتاجات الى عادات كانت تمارسها بعض الشعوب مثل قبيلة « الكيكويو » فى كينيا ، حيث تسمح بالعلاقات الجنسية بين الأولاد والبنات بعد الختان وقبل الزواج . واستشهد البعض الآخر بالإباحة الجنسية لدى الطبقة الارستقراطية فى بعض القبائل البدائية مثل قبيلة « الزاندى » على الحدود بين الكونجو والسودان الى عهد قريب ، وحق الليلة الأولى المقرر عند بعض قبائل جزر « ساموا » فى المحيط الهادى الذى يمارسه الرئيس أو الكاهن ، أو المطبب على فتيات القبيلة يوم زفافهن فى حفل عام ، كذلك عادة تقديم الزوجات الى الضيوف المعروفة عند « الاسكيمو » ، ونظام الدعارة المقدسة فى المعابد عند قدماء الاغريق ، والأفراط فى الاباحة الجنسية فى المواسم والأعياد بصرف النظر عن روابط الزوجية لدى شعوب كثيرة .

والواقع أن كل ماذهب إليه القائلون بوجود حالة الشيوعية الجنسية بين المجتمعات الانسانية عبر تاريخها الطويل هو مجرد تخمين واستنتاجات من عادات لاحقة اعتبرت أثرا من آثار مرحلة سابقة افترض وجودها دون أن يقوم عليها الدليل المباشر هذا فضلا عن أن الشيوعية الجنسية تتنافى مع طبيعة البشر ، وروح الغيرة لدى الرجل ، وتنحط بالانسان الى مرتبة أدنى من الحيوان . ونحن لا نستطيع أن نجزم بالقول بأنه كانت هناك شيوعية جنسية ، فكل المجتمعات قد عرفت شكلا أو أكثر من أشكال الزواج . ولقد تعددت أشكال الزواج واختلفت باختلاف المجتمعات وباختلاف الفترات التاريخية ، وأخذت هذه الأشكال تتطور حتى وصلت الى الشكل القائم الآن فى أغلب المجتمعات وهو الزواج الآحادى . ولقد تطور هذا الشكل الآحادى الى أشكال أخرى كثيرة مثل الزواج الجماعى ، ونظام تعدد

---

(١) ثروت الأسيوطى ، مرجع سابق ، ص ٣٦ .

الزوجات ، ونظام تعدد الأزواج . ولا شك أن العلماء الذين تحدثوا عن نظام الشيوعية الجنسية كانوا يقصدون شكلًا معينا من هذه الأشكال القديمة خاصة نظام الزواج الجماعى ، أو نظام تعدد الأزواج . والحقيقة أن هذا الأشكال حتى وإن كانت توحى بوجود شيوعية جنسية إلا أن البيانات الإثنوجرافية الموجودة منها تدل على أنها كانت تسير وفق نظم وتقاليد معينة وأنها لم تكن شيوعية جنسية ، وسوف يتضح لنا ذلك من مناقشات لأشكال الزواج .

ثانيا : أشكال الزواج :

عرف المجتمع الانسانى أنواعا متعددة من الزواج منها :

١ – الزواج الآحادى : Monogamy وهو زواج الرجل بزوجة واحدة . وقد ساد هذا النظام فى العصور القديمة عند قدماء اليونان والرومان ، ويسير عليه فى العصر الحاضر جميع الأوربيين ، وسلالاتهم بأمريكا واستراليا وغيرهما . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج ، وان لم يرد فى الإنجيل نص صريح يدل على تحريم تعدد الزوجات[١] وقد استحسنه الاسلام بقوله تعالى « **وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا** »[٢] .

« وقد حاول علماء الانثروبولوجيا فى القرن التاسع عشر ربط نظام الزواج هذا بمرحلة تقدم الحضارة بمعنى أن المجتمعات المتمدينة هى وحدها التى تأخذ بذلك النظام ، ولكن الدراسات المقارنة فى القرن العشرين أثبتت خطأ ذلك فقد تبين أن كثيرا من المجتمعات البدائية تطبق هذا النظام »[٣] واذا كان قدامى المسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة فما ذلك إلا لأن معظم الأمم الأوروبية التى انتشرت فيها المسيحية فى أول الأمر وهم اليونان ، والرومان وغيرهم كانت وحدها تحرم تعدد الزوجات ، وقد سارت بعد اعتناقها المسيحية على ما وجدت عليه آباءها من قبل . فلم تكن وحدة الزوجة لديها نظاما طارئا جاء به الدين الجديد الذى دخلت فيه ، وإنما كان نظاما قديما جرى عليه العمل فى وثنيتها الأولى . غير أن الأوضاع الكنسية المسيحية قد استقرت الآن على تحريم هذا التعدد واعتبرت هذا التحريم من تعاليم الدين[٤] .

---

(١) على عبد الواحد وافى ، الأسرة والمجتمع ، دار احياء الكتب العربية بالقاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٥٨ ، ص ٧٢ .

(٢) سورة النساء : الآية ٣ .

(٣) عاطف وصفى ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ ، ص ٩٨ .

(٤) على عبد الواحد وافى : المرجع السابق ، ص ٧٣ .

ويبدو من الاحصاءات الحديثة أن الزواج الواحدى هو المفضل والسائد الآن عند معظم المجتمعات المتقدمة والنامية أيضا .

٢ - **تعدد الزوجات** : Polygamy وهو زواج رجل واحد بامرأتين أو أكثر ، وقد كان هذا النظام سائدا فى كثير من المجتمعات الانسانية فى العصور القديمة عند العبريين ، والعرب فى الجاهلية ، والصقالبة ، وبعض الشعوب السكسونية ولا يزال موجودا عند بعض السكان فى أفريقيا والهند ، والصين واليابان .

ويختلف هذا النظام فى قيود وزوجوه تطبيقه باختلاف المجتمعات،ففى بعضها يباح بصفة مطلقة كما هو الحال عند قبائل الباجندا : Baganda التى تقطن فى أوغندا فى شرق أفريقيا[١] وفى بعضها لا يباح إلا فى حالات الضرورة كأن تكون الزوجة عقيما ، أو مصابة بمرض معد لا يرجى شفاؤه كما هو الحال عند الشعوب الأسلامية . وقد أباح الدين الاسلامى تعدد الزوجات فى حدود معينة وبعدة قيود ، فأباح للرجل أن يتزوج بأكثر من امرأة على ألا يجمع فى عصمته فى وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، وسوى بين الزوجات فى الحقوق والواجبات ، وأوجب على الرجل أن يعدل بين زوجاته فى المعاملة ، والنفقة وأوصى فى نفس الوقت بالاقتصار على زوجة واحدة فى حالة عدم إمكانية تحقيق هذه المساواة . قال الله تعالى : « **وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربا ع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة** »[٢] .

وبالرغم من أن هناك الكثير من المجتمعات التى تسمح أو تشجع على الزيجات التعددية فانه لا يترتب على ذلك أن يقترن كل فرد متزوج أو حتى اغلب المتزوجين بأكثر من زوجة واحدة بل العكس هو الصحيح .

٣ - **تعدد الأزواج** : Polyandry وهو زواج امرأة واحدة برجلين أو أكثر . وقد كشفت البحوث التاريخية والاثنوجرافية عن عدة أشكال لهذا النظام كانت سائدة فى كثير من الشعوب البدائية .

ففى بعض قبائل التبت وهملايا كان يجوز لطائفة من الرجال أن يتزوجوا طائفة من النساء على طريق الشيوع . وعند بعض السكان الأصليين فى جزر بولينزيا كان

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٧٤ .
(٢) سورة النساء : آية ٣ .

يعاشر الإخوة أخواتهم معاشرة الأزواج[1] . ومن المعروف أن نظام تعدد الأزواج كان موجودا عند بعض قبائل العرب الجاهليين وهو ما يعرف بزواج المشاركة ، ونكاح الاستبضاع وقد حرمهما الإسلام فيما بعد .

ويبدو أن نظام تعدد الأزواج وما ينطوى عليه من أوضاع مختلفة يعتبر نادر الوجود فى وقتنا الحاضر بل إنه كما يقول ميردوك « تحفة اثنوجرافية »[2] وهو لا يعنى فى نفس الوقت انحلالا خلقيا عند جميع الشعوب ، فبينما تنظر اليه المجتمعات التى تفضل الزواج الآحادى بأنه نوع من الانحلال الخلقى ، نجد أنه ربما يكون النمط المثالى فى ثقافات شعوب أخرى .

٤ - **الزواج الجماعى** : Group marriage وهو زواج زوجين أو أكثر بزوجتين أو أكثر . وقد احتل زواج الجماعة مكانا كبيرا فى النظرية التطورية الكبيرة التى تتناول نشوء الزواج .. ويذهب رالف لنتون الى أنه كان من الضرورى من ناحية منطقية كى يشكل خطوة تصل بين الإباحية الجنسية المطلقة التى تفرضها هذه النظرية وبين أى من أشكال الزواج الثلاثة الأخرى ، فقد تبين أن حالة الإباحية الجنسية الأصلية هى على الأرجح ضرب من الأساطير أما زواج الجماعة فهو نادر جدا فى الوقت الحاضر ، حتى ان وجوده على الاطلاق أصبح أمرا مشكوكا فيه[3] .

وقد ذهبت بعض النظريات المبكرة عن أصل الثقافات الإنسانية وتاريخها القديم الى أن الانسان فى حالته البدائية لم يكن يعرف أشكال الزواج على الاطلاق وإنما كان يعيش فى حالة من الشيوعية الجنسية ، ثم طور الانسان بعد ذلك حسب ما تقرر هذه النظريات نوعا من الزواج الجماعى يتمتع فيه مجموعات من الذكور والإناث بحقوق زواجية متساوية تقريبا قبل بعضهم البعض ، وظهر بعد ذلك الزواج القائم على تعدد الزوجات ، والزواج القائم على تعدد الأزواج ، وأخيرا نظام الزواج الواحدى بوصفه آخر أشكال الزواج وأعلاها مرتبة على الإطلاق[4] .

ويبدو أن هذه النظريات قد التمست البرهان على صحة هذه الفروض من واقع حياة الثقافات البدائية منطلقة من الافتراض الذى مؤداه أن هذه الثقافات قد احتفظت

---

(١) على عبد الواحد وافى ، مرجع سابق ، ص ٧٣ .
(٢) بوتومور ، تمهيد فى علم الاجتماع ترجمة محمد الجوهرى وآخرون ، دار الكتب الجامعية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٢٥٦ .
(٣) رالف لنتون ، مرجع سابق ، ص ٢٤١ .
(٤) على عبد الواحد وافى ، مرجع سابق ،ص ٧٥ .

بالاشكال القديمة دون ما تغير يذكر . غير أن الدراسات الانثروبولوجية الحديثة تؤكد أنه ليس هناك دليل على حالة الشيوعية الجنسية سواء بين البدائيين أو غيرهم ، وان كل المجتمعات الانسانية المعروفة لها قواعد صارمة فى الزواج كما أن الزواج الجماعى رغم ظهوره فى بعض المجتمعات مثل قبائل الماركيزان **Marquesans** فى بولينزيا يعتبر شديد الندرة[1] .

نستخلص من كل ما تقدم أن معظم الباحثين يتفقون على أن هناك أربعة أشكال من الزواج تسود المجتمعات الانسانية ، وأن الشكل الأول والثانى من الأشكال التى سبق عرضها هما الموجودان الآن فى المجتمعات الانسانية وان كان الشكل الثانى بدرجة أقل ، أما الشكلان الأخيران فقد أخذا فى الانقراض تدريجيا حتى أصبح الأخير وهو الزواج الجماعى نادرًا أو لا وجود له .

ثالثا : الوسائل التى يتم بها الزواج :

وقد شهدت المجتمعات الانسانية عبر تاريخها الطويل ألوانا كثيرة من طرق الزواج منها[2] :

١ - **طريقة الاستيلاء على المرأة بالقوة** : وتعرف بطريقة « السبى » وقد أخذت بها طائفة كبيرة من العشائر ، والقبائل الأولى . فكان الزواج لا يتم إلا ، بالاستيلاء عنوة على المرأة ، وقد أيدت « تشريعات مانو » هذه الوسيلة واعتبرتها نظاما قائما ومشروعا « إذا استولى رجل على امرأة بالقوة وسباها من منزل أهلها وهى تبكى طالبة النجدة ولكنه انتصر على من حاول مقاومته فانه يتزوجها . لان هذه الطريقة مشروعة للزواج وتسمى طريقة الجبابرة »[3] .

٢ - **طريقة التبادل** : وهى أن تتفق أسرتان على أن يتبادلا الأزواج والزوجات بمعنى أن يتزوج رجال احداهما نساء الأخرى والعكس . وقد أخذت مجتمعات كثيرة بهذا النظام وكان شائعا لدى بعض قبائل فيجى ، وبولينزيا ، وميلانيزيا ، بعض الجزر المحيطة باستراليا .

٣ - **طريقة الشراء** : أخذت بعض القبائل القديمة بنظام بيع الفتيات فكان على الزوج أن يشترى زوجته لقاء قدر يتفق عليه من مظاهر النقد الشائع فى مبادلتها

(١) المرجع المذكور ، ص ١٧٥ .

(٢) مصطفى الخشاب ، الاجتماع العائلى ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٩٦ وما بعدها .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٩٧ .

الاقتصادية فمثلا إذا كانت تتخذ من الأنعام مقياسا نقديا لقياس قيم الأشياء اتفق الزوجان أو من يمثلهما على عدد رؤوس الانعام التى تقدم ثمنا للزوجة .

٤ – **تأدية خدمات عينية لمدة محددة** : من ذلك أن الرجل إذا رغب فى الحصول على زوجة فانه يعرض على أهلها أن يعمل عندهم مدة يتفقون عليها وكان هذا سائدا فى المجتمعات القديمة التى تزاول الرعى والزراعة البدائية ، ولعل مايؤيد ذلك قصة زواج النبى موسى عليه السلام من بنت شعيب التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم(١) .

٥ – **طريقة ملك اليمين** : اتاحت بعض المجتمعات للرجل أن يعاشر رفيقاته معاشرة الأزواج بدون حاجة الى عقد زواج يجرى بينه وبينهن لأن طبيعة العقد تنطوى على اعتبارات قانونية ومدنية وتفترض العدالة والمساواة بينما الرقيقة تعتبر من النواحى القانونية والمدنية معدومة الشخصية وليست لها حقوق المواطن الحر .

٦ – **طريقة التعاقد** :وتقضى هذه الطريقة أن تتم الرابطة الزوجية بأن يبرم عقد بين طرفى الزواج أى بين الرجل والمرأة أو من يمثلهما ويعترف فيه كلا الطرفين بقبول الزواج ومايترتب عليه من التزامات ومسئوليات . والمقصود بالتعاقد هنا هو توفر الشروط الضرورية للتعاقد ، وهى الرضا والقبول المتبادل بين طرفى العقد وليس تحرير القسائم وتدوينها فى سجلات رسمية ... ويذهب أحد الباحثين الى أن هذه الطريقة تعد من أقدم الطرق المنظمة للروابط الزوجية فى بعض المجتمعات البدائية والقديمة . هذا وقد انتشر فى البلاد الاسلامية نوع من الزواج قائم على التعاقد ولكن لا تتوافر فيه الشروط المصطلح عليها وهو ما يسمى « بالزواج العرفى » وهو زواج من طبيعة مدنية فقط وقائم على حق الانسان فى حرية التعاقد وهو يتم بين الزوج والزوجة فقط بدون إشراف أية سلطة من السلطات المدنية والاجتماعية(٢) .

رابعا : الدوافع الى الزواج :

الواقع أن أسباب الزواج التى تحيط بالفرد فى المجتمع وتدفعه إليه كثيرة ومتعددة . وتختلف تبعا لاختلاف البيئة التى ينشأ فيها الفرد وثقافة المجتمع الذى ينتمى إليه . ويرى كل من « ليفى ومونرو » أن دوافع الإنسان إلى الزواج تبدأ فى طفولته ، وفى منزله الذى نشأ فيه ، وهما يقولان : « إن الزواج يبدأ فى الطفولة »

---

(١) انظر : سورة القصص : الآيات من ٢٢ الى ٢٩ .
(٢) مصطفى الخشاب ، مرجع سابق ، ص ١٠٣ .

ويعنيان بذلك أن الناس يتعلمـــون فى طفولتهم الحب والكراهية والتنافس ، والتعاطف فى منازل آبائهم ، وأنهم ينقلون هذه الدروس معهم الى بيوتهم[1] .

ويرى « بومان » Bowman أن الناس يتزوجون لعديد من الأسباب مجتمعة أو لسبب واحد وأكثر ويمكننا أن نجمل تلك الأسباب فيما يلى :

١ – الحب .
٢ – الأمان الاقتصادى .
٣ – الرغبة فى حياة المنزل والأولاد .
٤ – الأمان العاطفى .
٥ – تحقيق رغبة الوالدين .
٦ – الهرب من الوحدة .
٧ – المشـــاركة .
٨ – الهرب من أوضاع غير مرغوب فيها فى منزل الأســرة .
٩ – اغراء المال .
١٠ – وجود الصحبة والصداقة .
١١ – الحماية .
١٢ – تحقيق مركز اجتماعى معين .
١٣ – المغامرة .

وتوجد فى بعض المجتمعات بعض الزيجات تمليها الضرورة ذلك عندما يكون هناك طفل غير شرعى . وهذا الزواج المبنى على الضرورة قد يعطى الطفل أبا شرعيا . لكنه لا يستطيع أن يهبه أبا عطوفا محبا . وقد تكون معارضة الأبوين للزواج هى الحافز الأول للشاب والشابة على اتمامه ، كما أن تلك المعارضة هى التى تجعل كلا منهما يبدو فى عين الآخر أكثر جاذبية . وهما بذلك لا يتزوجان لأنهما يريدان ذلك الزواج حقا ، بل ليؤكدا ذاتيهما ويثبتا وجودهما[2] .

ويذهب عادل سركيس الى أن هناك عدة أسباب اجتماعية ، واقتصادية ، ونفسية ، وبيولوجية تدفع الناس الى الزواج أبرزها ما يلى[3] :

---

(١) سامية حسن الساعاتى ، الاختيار للزواج والتغير الاجتماعى ، دار النجاح ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٩ .
(٢) Henry A. Bowman, Marriage For moderns, op. cit, P. 27 .
(٣) عادل سركيس ، الزواج وتطور المجتمع ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٢١ .

١ - **الدافع الجنسى** : فقد يكون الدافع الجنسى سببا للزواج لوجود تحقيق رغبة فى جسد اشتهاه الفرد ، ولم يستطع تحقيق رغبته إلا عن طريق الزواج ... والملاحظ أنه غالبا ما تفشل هذه الزيجات بمجرد تحقيق الغاية التى قصدت منها . لأن الهدف من الزواج ليس هو التناسل فقط .

٢ - **التقليد** : وقد يكون التقليد - مجرد التقليد - سببا للزواج عندما يصل إلابن الى سن الثامنة عشرة يزوجة أهله هكذا لمجرد أنه يجب أن يتزوج ، كما يتزوج الآخرون ، وكما تزوج أبوه من قبل دون مراعاة لأى عامل آخر .

٣ - **الدين** : وفى المجتمعات أو البيئات التى تسيطر عليها العاطفة الدينية تكون الرغبة فى اكمال الدين سببا للزواج .

٤ - **إيجاد عزوة** : وقد يكون السبب فى الزواج هو الرغبة فى إيجاد « عزوة » بتكوين أسرة كبيرة ترتبط فيها عدة عائلات برباط النسب ، والمصاهرة وهذا السبب يبدو بوضوح فى كل المجتمعات التى يسودها نظام الحكم الاستبدادى حيث لا يأمن الفرد على نفسه فيسعى لتكوين أسرة كبيرة يحتمى بها .

٥ - **الضغط الاجتماعى** : وقد يكون الضغط الاجتماعى سببا للزواج ، فالمجتمع لا يرحم الرجل الأعزب وكثيرا ما يتحدثون عن سلوكه وتصرفاته .. ، وكذلك الفتاة « العانس » يناقش الناس أسباب بوارها ، فيلجأ الفرد للزواج ليحميه من تهجم المجتمع عليه . وكما يشير « بول لاندس » **Paul H.landis** يختلف مدى شعور الفرد فى سن معينة بالضغوط الاجتماعية عليه كى يتزوج باختلاف المجتمع الذى يعيش فيه . ففتاة الجامعة التى تبلغ عشرين عاما ، والتى يتبقى لها عامان كى تنتهى من دراستها الجامعية لا تشعر بضغط اجتماعى عليها كى تتزوج ، بل انها قد تحس ضغطا من والديها ، ومن صديقاتها بألا تتزوج حتى تنتهى من دراستها ، لكن الفتاة التى تبلغ الثامنة عشرة ، والتى تركت المدرسة وهى فى المرحلة الابتدائية أو الثانوية قد تشعر بضغط اجتماعى كبير كى تتزوج .

وفى بعض المجتمعات نجد أن للزواج قدرا اجتماعيا كبيرا وبخاصة فى المجتمعات الريفية حيث يتزوج الشاب فى سن مبكرة ، وحيث يوجد ضغط كبير على الفتاة لكى تتزوج ، وعلى أهلها كى يزوجوها . وهنا يكون الزواج لتحقيق مكانة اجتماعية لا تتوفر إلا بالزواج ولبداية حياة زوجية ، وتربية الأطفال الناتجين عن ذلك الزواج وهذه كلها تمثل قيما عالية فى نظر المجتمع(١) .

---

(١) سامية حسن الساعاتى ، مرجع سابق ، ص ٢٠ .

٦ – **الضغط الاقتصادى** : ويمكن ملاحظة هذا العامل بوضوح فى المجتمع الزراعى حيث يتزوج الرجل لحاجته الى الايدى العاملة التى تساعده فى عمله فى الحقل سواء أكانت المساعدة عن طريق زوجته أو عن طريق أولاده منها .

٧ – **إنجاب الأطفال** : وهذا الدافع يشترك فيه كل أفراد المجتمع الانسانى ، وهو ضرورى لضمان امتداد الحياة ، واستمرار الوجود الانسانى .

٨ – **الحب أو الاختيار الشخصى** : وهو من الأسباب الهامة التى بدأت – تفرض نفسها على مجتمعنا مع تقدمه . ذلك أنه نتاج عنصرين هامين هما التجاوب الجنسى ، والتجاوب العقلى ، فنحن نحب بكل كياننا وكل منا مركب من غريزة وعقل . ويرى « بوبينو » أن كثيرا من الناس يتزوجون بسبب ما يصطلح على تسميته بمركب الجنس الأول وهذا المركب يتكون فى رأيه من خمسة عناصر هى(١)

١ – الحافز البيولوجى على التزاوج .
٢ – الأمان الاقتصادى وتقسيم العمل .
٣ – الصداقة المشوبة بالجنس .
٤ – الصداقة غير المشوبة بالجنس .
٥ – الاهتمام بالمنزل والأطفال .

ويضيف « بوبينو » الى ذلك أن هذه العناصر لا يمكن أن تأتى اعتباطا ، وإنما هى حصيلة تفكير عميق ، ويمكن للراغب فى الزواج أن يتحقق من وجود هذه العناصر قبل الارتباط(٢)

وهناك سبب آخر قوى للزواج فى أيامنا هذه يتصل بالتوقعات الاجتماعية وخاصة فيما يتصل بالنواحى الترفيهية ، فالناس يشتركون فى الحفلات والمناسبات كأزواج أكثر مما يشتركون فيها كأفراد . وفى المجتمع الحضرى الصناعى الحديث الذى تقسم فيه الجماعات بحسب السن نجد أن الراشد فيه يشعر بأنه خارج عن المألوف قليلا إذا ما حضر تلك الاجتماعات أو الاحتفالات وحده وهذا يصدق أكثر على المرأة منه على الرجل(٣) .

---

(١) Paul Popenoe, Modern Marriage. A Hand book for men, 2nd, Eidtion, the Macmillan company, N. Y. 1844, P. 144.

(٢) Ipid., P. 145,

(٣) سامية حسن الساعاتى ، مرجع سابق ، ص ١٩ – ٢٠ .

نستخلص من كل ما سبق أن الناس يتزوجون لأن الزواج هو النموذج المقبول اجتماعيا ، والذى يستطيعون من خلاله أن يشبعوا دوافع موروثة ، ومكتسبة ، وأن يحققوا رغبات معينة .

وإذا شئنا أن نذكر شيئا عن الدوافع الى الزواج فى المجتمع السعودى يمكننا القول بأنها متعددة ولكن أبرزها ما يلى :

١ - التمسك بتعاليم الدين الإسلامى الذى يحث على الزواج ويرغب فيـه .
٢ - الرغبة فى الاستقرار العقلى والعاطفى .
٣ - إنجاب الأولاد وحب الحياة الأسرية .
٤ - إشباع الغريزة الجنسية عن طريق مشروع للوقاية من الانحراف .

خامسا : التوافق الزواجي :

يتفق معظم الباحثين على أن تصدع الأسرة وتفككها غالبا ما يرجع الى عدم توفيق الزوجين فى عملية اختيار شريك الحياة ، كما يعتبر فى نظر كثير من الباحثين سببا هاما فى انحراف الاحداث وفى السلوك الاجرامى عامة ، وفى عدد من مشاكل سوء التكيف والتوافق والمرض النفسى الذى يتعرض له الأفراد فى حياتهم أو فى تفاعلهم مع أعضاء المجتمع .

يقول جورج لندبرج : « اننا نستطيع أن نصل إلى عدد من التعميمات نتيجة للدراسات التى أجريت على الطلاق والسعادة الزوجية ، والتبرم بالحياة الزوجية التى تحدد اتجاهات التوافق وعوامله فى الزواج والاسرة من خلال ما يلى »[١] :

١ - الطفل الذى ينشأ فى بيت سعيد وفى جو عائلى مريح ينجح فى حياته الزوجية ويكون سعيدا بها ، أو بمعنى آخر الآباء السعداء ينجبون أطفالا يكونون سعداء عندما يتزوجون .

٢ - عندما تتم العلاقة الجنسية مصحوبة بالاشباع والحب تكون أساسا هاما فى الصلات القوية التى تربط الزوجين وتؤدى الى علاقة دائمة وثابتة .

٣ - ليست هناك علاقة وثيقة بين وجود الأطفال أو عدم وجودهم أو عددهم وبين السعادة الزوجية .

---

(١) محمد عاطف غيث ، تطبيقات فى علم الاجتماع ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ص ١٦٤ - ١٦٥

٤ – يرتبط التوافق الزواجى بسمات الشخصية مثل الاستعداد للتخلى عن موقف التحدى فى المناقشة أو الصبر عند الاستثارة ، أو بالقدرة على تجنب قهر الآخرين وإذلالهم .

٥ – ترتبط القدرة على الأخذ والعطاء فى المسائل العاطفية بالسعادة الزوجية .

٦ – كلما كان الانسان سعيدا فى زواجه كان أكثر حبا للناس ، ذلك أن أولئك الذين يستمتعون بصحبة الغير هم أكثر الناس فرصة فى النجاح فى الحياة الزوجية .

٧ – يرتبط النجاح فى الزواج بمدى تقدير الفرد لمسائل الدين والقيم الرفيعة . ذلك أنه كلما كان الانسان شديد الحرص على أداء الواجب مؤمنا بالقيم الانسانية كانت الفرصة أمامه كبيرة لان يسعد فى حياته الزوجية ، والزواج الناجح هو الذى يجمع الزوجين عن طريق الحب والصداقة ، لأن ارتباط هاتين العاطفتين يؤدى الى حسن التفاهم ، والتقاء الاهتمامات ، وتبادل الاحترام ، والمساواة فى تقرير أمور الأسرة ، الأمر الذى يؤدى إلى نجاح الزواج .

٨ – تقدير الزوجة لجهود زوجها فى توفير الاستقرار والأمن الاقتصادى للأسرة ، الى جانب تقدير الزوج لعمل الزوجة فى المنزل يرتبط ارتباطا قويا بالسعادة الزوجية .

٩ – لا يرتبط نجاح المرأة فى عملها إذا كانت عاملة أو موظفة بالسعادة أو الشقاء فى الزواج .

١٠ – تستطيع المطلقات أن تتوافقت عند الزواج الثانى ، وتدل البيانات التى جمعها الباحثون على أنهن يستطعن أن يكن سعيدات كما لوكن متزوجات لأول مرة .

ويعدد « كريك باتريك » Krik Patrick العوامل المتعددة التى ترتبط بالتوافق قبل الزواج وبعده على النحو الآتى(١) :

١ – عوامل ما قبل الزواج :

ا) سعادة زواج الوالدين .

ب) طول مدة التعرف والمودة والخطبة .

(١) محمد عاطف غيث ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ .

جـ) المعلومات الجنسية الصحيحة فى الطفولة .
د) السعادة الشخصية أثناء الطفولة .
هـ) موافقة الوالدين والآخرين على الزواج .
و) التوافق أثناء فترة الخطوبة والرغبة الطبيعية فى الزواج .
ز) التشابه الدينى والعنصـــرى .
ح) المركز الاجتماعى والتربوى العالى .
ط) السن الذى يصل فيه الفرد إلى مرتبة النضج .
ى) الانسجام العاطفى مع الوالدين أثناء الطفولة .

٢ - عوامل ما بعد الزواج :

ا) المقدرة على إتمام العملية الجنسية بصورة مرضية .
ب) الثقة بالعواطف التى تظهر بعد الزواج والرضا عنها .
جـ) العلاقة المتوازنة بين الزوجين بدلا من السيطرة من جانب واحد مع التقدير لدور الزوج .
د) الصحة العقلية والفيزيائية .
هـ) الصحبة المنسجمة التى تقوم على المصالح المشتركة والمرتبطة فى نفس الوقت باتجاهات مناسبة نحو الزواج وشريك الحياة .

والواقع أننى أتفق مع « كريك باتريك » فيما ذهب إليه بصدد العوامل المتصلة بالتوافق الزواجى قبل الزواج وبعده ، واختلف مع جورج لندبرج فى بعض الاتجاهات التى سبق ذكرها بالنسبة لعملية التوافق الزواجى . يقول جورج لندبرج « انه ليست هناك علاقة وثيقة بين وجود الأطفال أو عدم وجودهم أو عددهم وبين السعادة الزوجية » وفى رأينا أن انجاب الأطفال فى الأسرة الزوجية وثيق الصلة بسعادة هذه الأسرة ، ويلعب دورا هاما فى دعم العلاقات الزوجية واستمرارها بل كثيرا ما يرجع فشل الحياة الزوجية الى عدم إنجاب الاطفال على اعتبار أن إنجاب الأولاد يعد من أبرز أهداف الزواج ، وتحقيق غريزة الأمومة المتأصلة عند المرأة . كذلك اختلف مع جورج لندبرج فيما ذهب إليه من آن نجاح المرآة فى عملها إذا كانت عاملة أو موظفة ليست له علاقة بالسعادة والشقاء فى الزواج . وفى اعتقادنا أن هذا الحكم لا يمكن اعتباره قاعدة فى كل الحالات وإذا سلمنا بأن نجاح بعض السيدات المتزوجات فى أعمالهن هو بمثابة تعويض عن فقدان السعادة مع أزواجهن فان نجاح المرأة المتزوجة فى عملها غالبا ما يرتبط ارتباطا وثيقا بسعادتها الزوجية الى حد كبير. وينسحب هذا أيضا على الزوج نفسه سواء كان عاملا أو موظفا أو تاجرا.

الفصل الخامس :

الزواج في المجتمع السعودي



أولا : الزواج فى العصر الجاهلى :

نتناول نظام الزواج هنا كخلفية تاريخية ، واجتماعية لنظام الزواج فى الاسلام وقد حددنا العصر الجاهلى فى الجزيرة العربية كبعد تاريخى واجتماعى لنظام الزواج فى المجتمع السعودى انطلاقا من منهج الدراسة الذى يهتم بهذين البعدين بالاضافة الى البعد الجغرافى ، والبعد السيكولوجي ، وسوف نتكلم فى البداية - بشيء من الايجاز - عن مفهوم الجاهلية ، ثم نعرض لنظام الزواج عندهم وعاداتهم وتقاليدهم فى ذلك .

العصر الجاهلى :

يعرف العصر الجاهلى بأنه الزمن الذى مر قبل ظهور الدعوة الاسلامية أو قبل الهجرة النبوية بنحو مائة وخمسين عاما ، وما وراء ذلك يمكن تسميته بالجاهلية الأولى . ذلك أن الحكم السياسى ، والنفوذ الاجتماعى كانا لا يزالان قبل الهجرة للمشركين من العرب (١) .

وتجدر الاشارة إلى أن كلمة الجاهلية التى أطلقت فى هذا العصر ليست مشتقة من الجهل الذى هو ضد العلم ونقيضه ، إنما هى مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب ، والنزق فهى مقابل كلمة الإسلام التى تدل على الخضوع ، والطاعة لله عز وجل وما تنطوى عليه من السلوك الطيب والخلق الكريم (٢)

وقد وردت كلمة الجاهلية فى أكثر من موضع من القرآن الكريم ، كما جاءت فى الحديث النبوى ، والشعر الجاهلى تحمل معانى الحمية ، والطيش ، والغضب كما أسلفنا ، ففى سورة البقرة : « **قالوا آتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من**

---

(١) عمر فروخ ، العرب فى حضارتهم ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٦٨ ، ص ٧٣ .

(٢) شوقى ضيف ، العصر الجاهلى ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٠ ، ص ٣٩ .

الجاهلين ﴾ وفى سورة الأعراف : ﴿ **خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين** ﴾ وفى سورة آل عمران : ﴿ **ثم أنزل عليكم من بعد الغم أَمَنَةً نُعَاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية** ﴾ وفى سورة المائدة : ﴿ **أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون** ﴾ وفى سورة الأحزاب : ﴿ **وقرن فى بيوتكن ولا تبرَّجن تبرج الجاهلية الأولى** ﴾ وفى سورة الفتح : ﴿ **إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية** ﴾ .

وفى الحديث النبوى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لأبى ذر وقد عيَّر رجلا بأمه : « انك امرؤ فيك جاهلية » .

وفى معلقة عمرو بن كلثوم التغلبى :

ألا لا يجهلن أحد علينا .·. فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويتضح مما جاء فى القران الكريم ، والحديث النبوى ، والشعر الجاهلى أن كلمة الجاهلية قد استخدمت منذ القدم للدلالة على السفه ، والطيش ، والحمق . وقد أخذت تطلق على العصر القريب من الإسلام لما كان فيه من وثنية وأخلاق قوامها الحمية ، والأخذ بالثأر واقتراف ما حرمه الدين الحنيف من موبقات .

أما أهل الجاهلية فهم العرب الذين عاشوا قبل الإسلام فى بوادى الجزيرة العربية وفى مدنها الباقية ، وكانوا يعيشون على الرعى والزراعة ويزاولون التجارة ، ويشتهرون بالشجاعة والكرم وحماية الضيف والوفاء بالوعد . وكانت بعض قبائلهم تمارس بعض العادات السيئة التى حرمها الإسلام فيما بعد مثل : وأد البنات ، وشرب الخمر ، ولعب الميسر ، وأخذ الربا . وكان الزواج فى الجاهلية على عدة أنواع :(١)

١ - **زواج المهر أو زواج البعولة** : وهو الزواج الذى كان الرجل يتفق عليه مع أهل الفتاة على مهر معين يأخذه ولى الفتاة ولا تأخذ الفتاة منه شيئا وربما أكره أهل الفتاة فتاتهم على الزواج بمن تكره إذا هم أرادوه ، وربما عضلوها « منعوها من الزواج » .

ويدلنا هذا السلوك من جانب أهل العروس أن المرأة فى ذلك العهد كانت مسلوبة الشخصية ولا تنعم بالحرية التى أعطاها لها الاسلام حيث أوجب استئذان المرأة قبل تزويجها سواء كانت بكرا أو ثيبا ، وأعطاها حق الاشتراط فى العقد وجعل المهر حقا خاصا بها ولها حرية التصرف فيه .

---

(١) عمر فروخ ، مرجع سابق ، ص ٧٣ .

ونلاحظ فى مجتمعنا الإسلامى اليوم بصفة عامة والمجتمع السعودى بصفة خاصة أن والد الفتاة غالبا ما يضيف الى مهر ابنته من جيبه الخاص لسد متطلبات الزواج ، كما أصبح أخذ رأى الفتاة فى الزواج بمن يتقدم لطلب يدها له الاعتبار الأول قبل اتمام العقد . وندرك من هذا مدى فضل العلم على الجهل بأمور الدين الذى كان سببا فى تخلف المجتمع العربى فى تلك الحقبة من الزمن .

٢ - **زواج المتعة** : وهو عقد شخصى بين رجل وامرأة لمدة معينة على مبلغ معين . وينتهى هذا الزواج بانتهاء المدة المشروطة وهو يشبه زواج المهر من كل الوجوه إلا اشتراط المدة . وفى هذا الزواج مهر مقدم وحقوق للأولاد على أبيهم فى الانتساب إليه والإرث منه . والمعروف أن زواج المتعة قد أجيز فى بداية عهد الاسلام فى السفر والغزوات ثم حرمه الاسلام فيما بعد تحريما مطلقا حيث نهى عنه الرسول فى يوم خيبر ، وفى حجة الوداع (١) ولا زال المجتمع السعودى متمسكا بحكم الإسلام فيما ورد بشأنه .

٣ - **زواج السبى** : وهو حق المحاربين المنتصرين فى نساء المحاربين المغلوبين ولا يشترط فى هذا الزواج رضا الفتاة ولا رضا أهلها وليس فيه مهر .

٤ - **زواج الإماء** : وذلك أن يشترى الرجل أمة فيكون لها أولاد إن شاء أعتقها وأعتقهم وإن شاء لم يفعل فتظل هى عنده أمة ويظل أولادها منه عبيدا له وإماء .

٥ - **زواج المقت** : ويسمى زواج الارث فكان الجاهليّون يرثون زوجات آبائهم وزوجات غير آبائهم ممن يرثونهم كما يرثون أموالهم وانعامهم ، على ألا يرث الابن أمه التى ولدته .

هذه أنواع الزواج التى كانت فى الجاهلية . أما ما سماه بعضهم زواجا كالمخادنة ، والمسافحة ، والاستبضاع فهى مساوىء اجتماعية وليست نظاما اجتماعيا أقره المجتمع وهذه المساوئ موجودة فى كل زمان ومكان . ثم انها عند العرب كانت شاذة ولم يكن العرف الجاهلى يقرها (٢) وقد حرمها الإسلام فيما بعد .

أما تعدد الزوجات فقد كان شائعا فى الجاهلية ولم يكن لهم عدد ينتهون اليه ، فقد روى عن عبد الله بن عمر قال : « اسلم غيلان الثقفى وتحته عشر نسوة فى

---

(١) انظر الشوكانى ، نيل الأوطار (باب ما جاء فى نكاح المتعة وبيان نسخه) الجزء السادس ، ص ص ٢٦٨ - ٢٧٥ .

(٢) عمر فروخ ، مرجع سابق ، ص ٧٣ .

الجاهلية ، وأسلمن معه فأمره النبى عليه الصلاة والسلام أن يختار منهن أربعا »[1] .
وعن نوفل بن معاوية قال : « اسلمت وتحتى خمس نسوة ، فسألت النبى ﷺ فقال : فارق واحدة ، وأمسك أربعا »[2] .

والواقع أن تعدد الزوجات لم يكن شائعا عند العرب فى تلك الحقبة من الزمن دون سواهم ، فقد عرفه الفرس ، والرومان ، وقدماء المصريين وغيرهم . وقد سبقت اليهودية والمسيحية الإسلام فى اجازة التعدد ، ولذلك فان إباحة الإسلام لتعدد الزوجات ليست تشريعا جديدا سنه الاسلام للناس ، وإنما جاء الاسلام فوجد التعدد قائما ، ولكن بصورة غير إنسانية منظمة فحدده بأربع زوجات ، ووضع له آدابا وأحكاما فى القرآن الكريم والسنة النبوية تحفظ للمرأة كرامتها .. وقد كان ولا زال تعدد الزوجات موجودا فى المجتمع السعودى حيث تقره الشريعة الاسلامية للضرورة . ولكن من الملاحظ فى الوقت الحاضر أن نسبة الزواج بأكثر من واحدة فى المجتمع السعودى أخذت تقل بالتدريج وخاصة عند الجيل الجديد نتيجة للتغير الثقافى الذى طرأ على المجتمع السعودى ، فضلا عن تعدد مطالب الحياة العصرية والالتزامات الأسرية وظهور بعض المشكلات الاجتماعية فى المجتمع مثل غلاء المهور ، وارتفاع أجور المساكن والتمسك ببعض العادات والتقاليد .

وكان لعرب الجاهلية عاداتهم وتقاليدهم المرتبطة بالزواج ومنها عدم تزويج بناتهم الى الأعاجم مهما كان الأعجمى عظيما[3] . كانت بعض القبائل العربية تفضل الزواج ببنات العم لاعتقادهم أنهن أصبر على ريب الزمان وولدهن يجىء كريما على طبع قومه ومن هؤلاء بنو عبس ، وقد سئلوا : أى النساء وجدتم أصبر ؟ فقالوا : بنات العم . وكانت بعض القبائل لا تحبذ الزواج من بنات العم وذوى القربى لاعتقادهم أن زواج الرجل بقريبته ينتج نسلا ضاويا ضعيف الجسم والعقل وفى هذا يقول شاعرهم :

تجاوزت بنت العم وهى حبيبة .·. مخافة أن يضوى على سليلى[4]

وقد أقر الاسلام وجهة نظرهم هذه من بعض الوجوه فقد روى عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اغتربوا لا تضووا » . كما أن علم الطب الحديث يؤيد

---

(١) رواه ابو داود وابن ماجه .
(٢) رواه الشافعى والبيهقى .
(٣) يقصد بالاعجمى الرجل غير العربى أيا كانت جنسيته .
(٤) أحمد محمد الحوفى ، الحياة العربية من الشعر الجاهلى ، الطبعة الخامسة دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ٢٢١ .

وجهة النظر هذه إذا كان فى الاسرة مرض وراثى . وكان من عاداتهم فى **عهد قريش** إذا بلغت الفتاة سن الزواج ألبسوها ما يزينها وخرجوا بها سافرة الى المطاف ثم أعادوها الى بيتها لتبقى حبيسة فيه لا تخرج إلا إلى بيت من تزوجها . وهم يريدون بطوافها ذلك عرضها سافرة على أعين الخطابين ، ولعلهم اختاروا المطاف ليأمنوا فى جوار البيت نظرات الفاسقين (١) .

وكان من عاداتهم التى أقرها الاسلام فيما بعد عدم الزواج من الأم والبنت وبنت البنت ، والأخت وبنت الأخت .

وكانوا يبالغون فى الغيرة على نسائهم حتى اشتط بعضهم فكره البنات ومنهم من وأدهن مبالغة فى الحرص على العرض وقال قائلهم فى ذلك : (دفن البنات من المكرمات) وأنكر ذلك كثير من عقلائهم ومن أشهرهم زيد بن عمر بن نفيل القرشى الذى قيل أنه أحيا ستا وتسعين موءودة ، وكانوا يختنون أولادهم ويكفنون موتاهم ، ويغتسلون من الجنابة ويتزوجون بالصداق والشهود ويطلقون ثلاثا (٢) .

وكان الطلاق نظاما عند العرب ، واليهود ، واليونان ، والرومان وكان الجاهليون يطلقون نساءهم لأتفه الأسباب . وقد أباح الإسلام الطلاقَ عند الضرورة القصوى ، وألمح فى نفس الوقت الى كراهيته « ان أبغض الحلال عند الله الطلاق » .

وارتفعت مكانة بعض النساء فى الجاهلية الى حد أن بعضهن كن يطلقن أزواجهن « وكان طلاقهن أنهن ان كن فى بيت من شعر حولن الخباء ، فان كان بابه قبل المشرق حولنه قبل المغرب ، وان كان بابه قبل اليمن حولنه قبل الشام ، فإذا رأى ذلك الرجل علم أنها قد طلقته فلم يأتها » (٣)

ولعل ذلك راجع الى أن الخباء عند الساميين كان ملكا للمرأة ، وهو عند أهل المدر كالبيت عند أهل الحضر ، ومعنى ذلك ان ملكيته مقصورة عليها وأن الرجل هو الذى يدخل عليها فإذا دخل ووجدها قد حولت باب الخباء عرف أنها قد أعرضت عنه وطلقته .

أما المرأة الحضرية فكانت تتزوج أحيانا وتشترط أن يكون الأمر بيدها ، وتكون علامة أرتضائها للزوج أن تعالج له طعاما إذا أصبح ومن هؤلاء : عمرة بنت

---

(١) أحمد السباعى ، تاريخ مكة ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، مطابع قريش بمكة ، ١٣٨٠ هـ ، ص ٣٤ .

(٢) أحمد السباعى ، مرجع سابق ، ص ٣٤ .

(٣) أحمد محمد الحوفى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٢ .

سعد وعاتكة بنت مرة السلمية ، وفاطمة بنت الخرشب ، وسلمى أم عبد المطلب بن هاشم (١) .

وفى عرف الجاهليين إذا طلقت المرأة أو مات عنها زوجها ، فعليها أن تعتد ولا تتزوج حتى تتبين أنها حامل ، أو غير حامل من زوجها الذى طلقها ، أو مات عنها . ويرجع ذلك الى حرص الجاهليين على المحافظة على أنسابهم ، حتى لا يختلط نسل رجل بنسل رجل آخر . وقد حدد الإسلام المدة اللازمة للمرأة المعتدة سواء كانت مطلقة (قبل الدخول بها أو بعده) أو متوفى عنها زوجها .

وتجدر الاشارة الى أن الشريعة الاسلامية قد انفردت بنظام المراجعة فى الطلاق دون الشرائع الأخرى حرصا على إعادة الرباط الزوجى بين الزوجين ، وحفاظا على الذرية من الضياع والتشرد .. ويعتبر الطلاق الرجعى فى الإسلام – وهو المرة الأولى والثانية – فترة اختبار للزوجين ، وفرصة تأمل ومراجعة للأخطاء ، والزلات ، والندم ، والتوبة ، ثم العودة الى بيت الزوجية وما يظلله من مودة ورحمة وسكن وذرية . قال الله تعالى : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾(٢) .

كما أجاز الإسلام أن تخالع المرأة زوجها إذا كرهت معاشرته لسوء خلقه أو خلقه وتضررت بالحياة معه وذلك بالتنازل عن حقها فى مؤخر الصداق ، أو بعض الأثاث ، أو تقديم شيء من المال يتراضيان عليه ، كما فعلت امرأة ثابت بن قيس عندما ردت عليه حديقته التى قدمها اليها مهرا حين تزوجها وأقر ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام (٣) .

ثانيا : الزواج فى الإسلام :

الزواج فى الاسلام عقد رضائى لا إكراه فيه ، وهو مدنى لا يخضع لطقوس وإجراءات دينية من قبل رجال الدين بل يتم بأى مكان وأمام أفراد أو جماعات على أن يستوفى شرائط صحته من ايجاب ، وقبول وشهود (٤) .

وقد رغب الإسلام فى الزواج واعتبره واجبا اجتماعيا من وجهة المجتمع ، وراحة وسكنا من وجهة الفرد ، وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء وحث عليه فى الكتاب والسنة . فمما ورد من ذلك فى الكتاب الكريم : قوله تعالى :

(١) المرجع المذكور ، ص ٢٢٣ .
(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢٩ .
(٣) أحمد محمد جمال ، محاضرات فى الثقافة الإسلامية ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧١ ، ص ٢٨٨ .
(٤) عبد الرحمن الصابونى ، نظام الأسرة وحل مشكلاتها فى ضوء الإسلام ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، ص ٥٣ .

﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾ [1] .

ومما ورد فى السنة قوله عليه الصلاة والسلام : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فاليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء » [2] .

وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالزواج باعتباره الدعامة الأساسية التى يقوم عليها بناء الأسرة فى المجتمع الإسلامى وتولى الشارع الحكيم رعايته بتفصيل قواعده ، وتحديد أحكامه منذ التفكير فيه الى اتمامه ، ثم حاطه بعنايته منذ قيامه حتى ينتهى بالموت أو بغيره ، ولم يتركه للناس يقيمون قواعده وأصوله ويضعون نظمه وأحكامه بل تولاه الله عز وجل ، فوضع أصوله وقواعده ، ونظم أحكامه وشرائعه ليكسب بهذه الرعاية قدسية وحماية ، ويشعر الزوجان أنهما يرتبطان برباط مقدس يظله الدين فى كل خطوة من خطواته فيقيمان أحكامه عن رضا واختيار وطيب نفس وارتياح بال [3] .

ولا عجب ان يحظى الزواج فى الإسلام بهذا القدر الكبير من العناية والاهتمام . فهو قاعدة الأسرة ونواة المجتمع وهو وسيلة الانسان لتنظيم الفطرة والغريزة التى أودعها الله فيه على وجه يحقق غاية استخلافه فى الأرض بتعمير الكون وبعث الحياة فيه قوية رائعة مثمرة ، والتعاون على تدبير المصالح والمنافع والسير بالحياة فى مجال الخير والاصلاح ، وهو أيضا وسيلة الانسان العاقل الى حفظ نوعه وتخليد ذكراه بالتوالد والتناسل قال الله تعالى : ﴿ **والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات** ﴾[4] .

ونحاول فيما سيأتى أن نلقى بعض الضوء على المبادىء الاساسية التى وضعها الاسلام لنجاح الحياة الزوجية وتماسك الأسرة .

١ - حسن الاختيار :

أوصى الإسلام بأن يختار كل من الزوجين شريك حياته على أسس ثابتة لا تزول وهى الدين والخلق . يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « تنكح

---

(١) سورة الروم ، الآية ٢١ .

(٢) رواه الجماعة .

(٣) زكى الدين شعبان ، الزواج والطلاق فى الاسلام ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٩ .

(٤) سورة النحل ، الآية ٧٢ .

المرأة لأربع ، لمالها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها ، فاظفر بذات الدين تَرِبَتْ يداك » (١) .

وقد ركز الإسلام فى هذا الحديث على الدين وجعله المعيار الأول فى اختيار الزوجة لأن الدين الإسلامى قد جاء بجميع المبادئ الانسانية الفاضلة والقيم الخلقية والاجتماعية السليمة . وهذا لا يعنى بطبيعة الحال أن الإسلام يغفل الإحساس الإنسانى وميله نحو الجمال والمال والحب والنسب . فهذه الصفات مرغوب فيها أيضا وانما أراد الاسلام أن تكون صفة التدين هى الصفة الأساسية ، وأن تكون الصفات الأخرى ثانوية ولا مانع من الجمع بينها بعد توفر الصفة الأولى . يقول الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام « لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغينهن ، ولكن تزوجوهن على الدين ، ولأمة سوداء ذات دين أفضل » (٢) .

وهناك بعض الاعتبارات التى استحسن الإسلام مراعاتها عند اختيار الزوجة أهمها :

١ - أن تكون مسلمة .
٢ - ألا تكون مخطوبة للغير .
٣ - ألا تكون من القريبات .
٤ - أن تكون بكرا .
٥ - أن تكون ولودا أى غير عقيم .

وقد ساوى الاسلام بين الرجل والمرأة فى حق الاختيار للزواج ونهى عن اكراه المرأة على النكاح . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن » (٣) .

ولم تقف تعاليم الإسلام عند هذا الحد فى الاختيار للزواج ، فقد أجاز الإسلام للآباء أن يعرضوا بناتهم لمن يرون فيه الصلاح والتقوى . ولنا فى الرسول عليه الصلاة والسلام أسوة حسنة فقد عرض ابنته على على ابن أبى طالب ، وعرض عمر بن الخطاب ابنته على عثمان ، وأبى بكر(٤) . وذهب الإسلام الى أبعد من هذا حيث أجاز

---

(١) رواه الجماعة .
(٢) الشوكانى ، نيل الأوطار ، مرجع سابق ، ص ٢٣٣ .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) مقداد يالجن ، البيت الاسلامى ، سلسلة دار الهلال بالقاهرة ، العدد ٢٦٢ ، ١٩٧٢ ، ص ٤٥ .

للنساء أن يعرضن أنفسهن على من يرون فيه الصلاح والخير بطريق مباشر أو غير مباشر وليس فى ذلك عيب أو حياء . وقد جاءت امرأة يوما تعرض نفسها على الرسول ﷺ فقال أحدهم : ما أقل حياءها واسوأتاه واسوأتاه ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « هى خير منك رغبت فى النبى فعرضت عليه نفسها » [1] .

٢ - منع الزواج من المحارم :

نظم الإسلام الزواج ليكون مبنيا على دعائم ثابتة ، وحرص على سلامة الأنساب . فليس كل امرأة تحل لكل رجل . فهناك محرمات من النساء لا يجوز الزواج منهن مطلقا بسبب النسب لأن النسب مانع من تزوج الأم ، والبنت ، والأخت ، والعمة ، والخالة ، وبنت الأخ ، وبنت الأخت لقوله تعالى فى سورة النساء : « **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت** » .

وتلى حرمة النسب حرمة المصاهرة وهى تشمل زوجة الأب لقوله تعالى : « **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** » وزوجة الابن لقوله تعالى : « **وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم** » وأم المرأة لقوله تعالى : « **وأمهات نسائكم** » وبنت الزوجة لقوله تعالى : « **وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن** » .

وتلى حرمة النسب وحرمة المصاهرة حرمة الرضاع ، إذ يحرم بالرضاع ما يحرم بسبب النسب أو المصاهرة ، فيحرم على الرضيع أمه وجداته مطلقا ، وفروع أبويه من الرضاع ، وفروع أجداده ، إذا انفصلوا ببطن واحد . كما يحرم على الرجل أم امرأته رضاعا وجداتها وبنات زوجاته المدخول بهن ، وحلائل أصوله وفروعه فكل ما يحرم بسبب القرابة أو المصاهرة يحرم بسبب الرضاع لقوله تعالى : « **وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة** » ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام « **يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب** » [2] .

ويعتبر هذا النوع من التحريم فى التشريع الاسلامى تحريما على سبيل التأبيد لأنه غير قابل للزوال .

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٤٥ .

(٢) عبد الله المراغى ، الزواج والطلاق فى جميع الأديان ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ١٩٥ .

وهناك محرمات من النساء يجوز الزواج بهن بعد زوال الاسباب المرتبطة بالتحريم أشهرهن ما يلى : [1] .

أ – المرأة التى تكون فى عصمة رجل آخر .

ب – المرأة التى تكون فى العدة من طلاق أو وفاة .

جـ – المطلقة ثلاثا بالنسبة لمن طلقها . فلا تحل له إلا إذا تزوجت شخصا آخر ثم طلقها هذا الأخير .

د – أخت الزوجة وكل من كانت محرما لها (عدم الجمع بين الأختين) .

هـ – المرأة الخامسة بالنسبة لمن له أربع زوجات ، فلا يحل لمثل هذا الرجل أن يعقد زواجا خامسا إلا إذا طلق إحدى زوجاته وتمت عدتها .

و – المرأة المشركة .

وفى اعتقادنا أن الحكمة فى تحريم الزواج من المحارم فى التشريع الإسلامى هى المحافظة على سلامة الأنساب ، وتنظيم أمور الميراث ، وتجنب ما يؤدى الى قطيعة الرحم . وقد أجمعت الشرائع المنزلة على التحريم لأنه مشتق من الفطرة الانسانية . كما أثبتت التجارب العلمية أن التلاقح بين سلائل مختلفة الأرومة ينتج نتاجا قويا ، والتلاقح بين حيوانات متحدة الأرومة ينتج نسلا ضعيفا[2] . هذا بالاضافة الى أن الانسان بفطرته السليمة وطبعه المستقيم يرفض ذلك ويأباه .

٣ – الخطبـــة :

ان الخطبة هى تعبير واضح عن الرغبة فى الزواج ، وهى وان كانت غير ملزمة للخطيبين فى التشريع الاسلامى فهى أساسية فى المراحل الأولى للزواج وفى مجتمعنا العربى اليوم نجد أن الخطبة هى الخطوة التمهيدية التى تسبق عقد القران بعد اختيار الزوجة ، وتتم وفقا لاجراءات معينة تمليها القيم والعادات والتقاليد السائدة فى المجتمع كقراءة الفاتحة وتقديم الشبكة ، وتحديد المهر .

وقد أباح الإسلام للخاطب أن يرى خطيبته من غير أن يجلس معها فى خلوة . ويروى فى ذلك أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة وأراد أن يتزوجها فقال له النبى عليه

---

(١) مصطفى الخشاب ، الاجتماع العائلى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٢٥٧ .

(٢) عبد الله المراغى ، الزواج والطلاق فى جميع الأديان ، مرجع سابق ، ص ١٩٣ .

الصلاة والسلام : أنظرت اليها ؟ قال : لا ، فقال النبى : « أنظر اليها فأنه أحرى أن يؤدم بينكما » أى يؤلف بينكما[1] .

وقد تباينت آراء العلماء فى القدر الذى يجوز للخاطب أن يراه من خطيبته فبعضهم أجاز النظر الى الوجه والكفين والقدمين ، وبعضهم تجاوز ذلك ، والبعض الآخر يمنع رؤية اليدين والقدمين لكن الرأى الأول هو الوسط [2] .

وفى اعتقادنا أن الحكمة من إباحة رؤية الخطيب لخطيبته ليست هى من أجل الرؤية للرؤية من جانب الرجل فقط ولكن هى من أجل اتاحة الفرصة لكل من الرجل والمرأة لرؤية من سيكون شريكه فى رحلة الحياة وتقييمه من خلال تبادل الحديث معه فى حضرة ولى الأمر فربما كان به أو بها عيب خلقى حتى يقدم على الزواج وهو مطمئن النفس ولا يفاجأ بما يكره بعد اتمام الزواج . وقد عانى مجتمعنا السعودى فى ظل التقاليد الكثير من المشكلات الاجتماعية بسبب عدم تمكين الراغب فى الزواج من رؤية الفتاة التى رشحها له الأقوباء مع أن ذلك لا يتعارض مع تعاليم الاسلام كما أسلفنا .

وأشترط الإسلام فى الخطبة أن تكون المرأة ممن يحل زواجها للرجل وقت الخطبة ، كما اشترط فيها أيضا ألا تكون المرأة مخطوبة حيث لا يجيز التشريع الاسلامى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه . وقد نبه الى ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله :« لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو أن يأذن له » [3] لأن ذلك مدعاة للنزاع بين الناس . من جهة أخرى نجد أن الإسلام لم يقصر الخطبة على أن تكون من جانب الرجل فقط فقد أعطى هذا الحق للمرأة أيضا فسمح لها أن ترى خطيبها وتطلب الزواج ممن ترغب فيه من الرجال ، وليس فى هذا ما يشينها أو يقلل من منزلتها الاجتماعية . فالزواج علاقة مشتركة بين الزوجين لا يتعين أن يكون الرجل هو البادئ بها ولنا فى الرسول الكريم أسوة حسنة ، فقد ورد فى السيرة أن خديجة بنت خويلد رضى الله عنها رغبت فى الزواج من الرسول عليه الصلاة والسلام فأرسلت اليه [4] .

---

(١) رواه الخمسة ، الشوكانى ، نيل الأوطار ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ .
(٢) محمد أبو زهرة ، تنظيم الاسلام للمجتمع ، دار الفكر العربى بالقاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٩ .
(٣) الشوكانى ، نيل الأوطار ، مرجع سابق ، ص ٢٣٥ .
(٤) مصطفى عبد الواحد ، الاسرة فى الاسلام ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٢ ، ص ٣٠ .

ويهمنا أخيرا أن نبين موقف الاسلام من أولئك المتشددين الذين يمنعون رؤية الخاطب للمخطوبة منعا مطلقا اكتفاء بوصف الواصفات ، وبين أولئك المغالين الذين أسرفوا على أنفسهم فتركوا المخطوبة مع خاطبها دونما اشراف أو رقابة بدعوى اختبار كل منهما صاحبه ، مع أن فترة الخطوبة كثيرا ما تكون فترة تكلف واصطناع يتكلف فيها كل من الخطيبين لصاحبه ماليس من طباعه[1] . فالإسلام لم يمنع الخاطب من رؤية خطيبته ولم يسرف فى اجازة الاختلاط بها بل أباح للخاطب أن يرى خطيبته من غير خلوة بمعنى أنه يمكن للخاطب أن يرى خطيبته فى حضرة وليها أو أحد أقربائها المحارم بعد التأكد من رغبته فى الزواج . ومن هنا نرى أن موقف الإسلام هو الموقف الوسط . والملاحظ فى مجتمع الدراسة أن بعض الاسر أخذت تتحرر من تلك النظرة الضيقة وتتيح للراغب فى الزواج رؤية خطيبته والجلوس معها بعض الوقت فى حضرة ولى أمرها أو أحد أقربائها المحارم نتيجة للتغير الثقافى الذى حدث فى المجتمع السعودى وانتشار التعليم بين الجنسين .

٤ - الرضـا :

ان رضا الزوجين يعد من أهم مقومات نجاح الحياة الزوجية ولابد أن تتوافر فيه الارادة الكاملة لكل منهما . وقد حرص الإسلام على ان يقوم بناء الأسرة على دعائم وطيدة من التفاهم والتعاون المشترك فأعطى المرأة الحق فى قبول من يتقدم لها بالزواج وأوجب استئذانها قبل تزويجها سواء كانت بكرا أو ثيبا . يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا تنكح الأيم (التى لا زوج لها) حتى تستأمر (تستشار ويؤخذ رأيها فى زوجها) ، ولا البكر حتى تستأذن » وقال : « الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن فى نفسها ، واذنها سكوتها » .

وكما اشترط الإسلام أخذ موافقة الفتاة فى الزواج اشترط كذلك اقتناع وليها ورضاه . ولعل الحكمة فى ذلك أن الشارع الحكيم أدرك ان الفتيات غالبا يتزوجن فى سن لا تتوافر فيه التجربة الكافية للحياة ، والمعرفة الدقيقة بشئون الرجال . فجعل الولى رقيبا على هذا الزواج فان أحسنت الفتاة الاختيار كان زواجها صحيحا والا كان له حق الفسخ ؛ ذلك ان آثار الزواج تتعدى الزوجين الى الأسرة فالمجتمع .

ان التشريع الاسلامى منح المرأة حق الحرية فى اختيار زوجها ولكنه أوجب استئذان الولى ورضاه .. ومما يؤكد ذلك ماورد عن عائشة رضى الله عنها عن النبى ﷺ قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل .. » [2] .

---

(١) محمد أبو زهرة ، مرجع سابق ، ص ٦٨ .

(٢) رواه الخمسة ، الشوكانى ، مرجع سابق ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

٥ - الإشهاد على الزواج وإشهاره :

أوجب الإسلام الإشهاد حين الزواج بشاهدى عدل واشترط فيهما العقل ، والبلوغ ، وسلامة السمع ، وفهم لغة العاقدين ، كما جعل الاشهاد شرطا من شروط صحة العقد نظرا لأهمية شأن العقد وقدسيته . يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل » [١] .

كما سن الإسلام إشهار الزواج واعلانه لأنه احتفال ببناء أسرة جديدة فى المجتمع ، ومن مظاهر اشهار الزواج فى الاسلام اقامة الوليمة ، والغناء بالصوت والضرب بالدف . فقد ورد عن النبى ﷺ أنه قال لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج : « أولم ولو بشاة » وقوله : « فصل ما بين الحرام والحلال الدف والصوت فى النكاح » [٢] .

ولما كانت مراسم الزواج فى المجتمع السعودى تتم وفقا لمبادئ الشريعة الاسلامية فكان من الطبيعى أن يراعى الناس فى مجتمعى الدراسة كل ما يتعلق بشروط صحة العقد واشهار الزواج كما اتضح لنا ذلك من الدراسة الميدانية .

٦ - المهـــر :

يعرف المهر بأنه مال يقدمه الزوج لزوجته على أنه هدية لازمة وعطاء واجب تعبيرا عن تقديره لها وعن رغبته فى إتمام الزواج بها فيثبت لها بموجب عقد الزواج الصحيح قال تعالى : « **وآتوا النساء صَدُقَاتِهِن نِحْلَةً** » [٣] وقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « **التمس ولو خاتما من حديد** » . وتستحق الزوجة المهر بمجرد عقد الزواج سواء تم الدخول بها أم لا ، وسواء طلق الزوج زوجته أو مات عنها . إلا أنه فى حالة الطلاق قبل الدخول يثبت للزوجة نصف المهر . ولم يحدد التشريع الاسلامى قيمة معينة للمهر ولم يجعل له حدا أعلى أو أدنى بل ترك ذلك الى مقدرة الرجل حسب امكانياته وطاقته ، وحث فى الوقت نفسه على عدم المغالاة فى المهور حتى لا يكون ذلك عَقبة فى طريق راغبى الزواج وما ينشأ عن ذلك من مشكلات اجتماعية ؛ يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان أعظم النكاح بركة أيسره مؤونه » ، « خير الصداق أيسره » [٤] .

---

(١) الشوكانى ، نيل الأوطار ، مرجع سابق ، ص ٢٥٨ .
(٢) رواه الخمسة ، المرجع نفسه ، ص ٣٣٦ .
(٣) سورة النساء ، الآية ٤ .
(٤) رواه أحمد ، الشوكانى ، المرجع السابق ، ص ٣١٢ .

« والواقع أن التشديد على الأزواج بالغلو فى المهر كما شاع ذلك بين الناس فى جميع طبقاتهم ليس من مصلحة الفتيات ، ولا هناءتهن فى حياتهن الزوجية . فالزوج الذى يستدين بسبب زواجه ، كثيرا ما يصاب بانقباض النفس وضيق الصدر وكثيرا ما يقترن ذلك بنظرته الى من كانت سببا فى شقائه بالدين المؤرق » (١) .

والملاحظ فى مجتمع الدراسة أن هناك تباينا فى مقدار المهور بين مجتمعى القرية والمدينة . وقد ذكرنا العوامل التى ساعدت على ذلك فى دراستنا الحقلية فى الباب اللاحق .

وتجدر الاشارة الى أن المهر يصبح بعد اتمام العقد حقا خاصا للزوجة وقد أجاز لها الاسلام ابراء زوجها منه ، كما لها أن تحط عنه بعض المهر دون تدخل وليها فى الأمر قال الله تعالى : « **ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة** » (٢) .

والمهر إما أن يكون مسمًّى أى متفقا عليه بين الزوجين ، أو بين من يمثلهما شرعا ، وإما أن يكون مهر المثل وذلك إذا تم الزواج دون تسمية للمهر فيثبت للزوجة مهر المثل وهو مهر مثيلاتها من الفتيات حسب العرف الجارى فى المجتمع . وقد أجاز التشريع الاسلامى تعجيل المهر أو تأجيله إذا أتفق الزوجان أو من يمثلهما شرعا على ذلك بأعتبار أن المهر لا يعد ركنا من أركان العقد ولا شرطا من شروط صحته (٣) .

٧ - حرية الاشتراط فى عقد الزواج :

أجاز الإسلام لكل من الزوجين أن يشترط على الآخر ما شاء من الشروط ، على ألا يكون فيه منافاة للآثار الشرعية التى رتبها الشارع على عقد الزواج ، وللزوج الآخر أن يقوم بوفائها . ذلك أن الرضا فى انشاء عقد الزواج تم على أساس هذا الشرط ، جاء فى القرآن الكريم : « **يأأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** » (٤) . وقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به من الفروج » (٥) .

---

(١) محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة الخامسة ، دار الشروق بالقاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٧٢ .
(٢) سورة النساء ، الآية ٢٤ .
(٣) عبد الرحمن الصابونى ، مرجع سابق ، ص ٦٧ .
(٤) سورة المائدة ، الآية ١ .
(٥) رواه الجماعة ، الشوكانى ، نيل الأوطار ، مرجع سابق ، ص ٢٧٩ .

٨ - القِوامة فى الأسرة للرجل :

تتحدد العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة وخارجها على أساس نظام السلطة القائمة فيها .

ويذهب علماء الاجتماع والانثربولوجيا الى أن ثمة أنماطا أربعة للسلطة الأسرية فى المجتمعات المختلفة . فهناك الأسرة « الأبوية Patriarchal » التى يكون للأب فيها سلطان واسع على أبنائه وزوجاتهم وأولادهم ، وهناك الأسرة « الأموية Matriarchal » التي تكون فيها السلطة للأم ، والأسرة « البنوية Filiarchal » التى يسيطر عليها أحد الأبناء ، والأسرة القائمة على أساس « المساواة Equalitarian » وهى التى تقوم فيها العلاقات بين أفراد الأسرة على أساس ديمقراطى (١) .

وفى اعتقادنا أن النمط الأخير هو النمط المثالى حيث يتم تدبير شئون الأسرة على أساس تبادل الرأى بين الزوج والزوجة فيما يعود بالخير على الأسرة ويعد هذا نوعا من التعاون الذى حث عليه الاسلام فى كل مجتمع . قال الله تعالى : « **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان** » (٢) .

ولما كانت الحياة الزوجية حياة طويلة الأجل تتعدد فيها الالتزامات الأسرية ولا تخلو من حدوث بعض المشكلات الاجتماعية فمن المتوقع أن يحدث خلاف فى الرأى بين الزوجين حول موضوع معين ويتعين هنا وجود شخص يعتبر مسئولا وإلا سادت الفوضى والاضطراب بما يهدد مستقبل السعادة الزوجية ولذلك عنيت النظم الاجتماعية بتعيين رئيس الاسرة ، واتفق معظمها على اسناد هذه الوظيفة الى الزوج ، وعلى هذا تسير معظم القوانين فى الأمم الاوروبية نفسها ، فلا توجب على الأولاد وحدهم طاعة أبيهم ، بل توجب على الزوجة نفسها طاعة زوجها . وعلى هذا أيضا تسير الشريعة الاسلامية ، فهى تجعل الرجال قوامين على نسائهم « **الرجال قوامون على النساء بما فضَّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم** » (٣) .

ومن الواضح أن رئاسة الزوج للأسرة فى المجتمع الإسلامى لا تنطوى على انتقاص من شخصية المرأة المدنية . فالمرأة المسلمة تظل بعد زواجها محتفظة بحقها

---

(١) عبد الباسط محمد حسن ، « مكانة المرأة فى التشريع الاسلامى » ، مقال بمجلة « عالم الفكر » المجلد السابع ، العدد الأول ، يونيو ١٩٧٦ ، مطبعة حكومة الكويت .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٢ .

(٣) سورة النساء ، الآية ٣٤ .

فى التملك تملكا مستقلا عن غـيرهـا بخـلاف الحـال فى كثير من البـلاد الغربيـة [١] .

٩ - حُسن المعاملة :

أوجب الاسلام حسن المعاملة بين أفراد المجتمع بصفة عامة وبين الزوجين بصفة خاصة فطلب من الزوجين أن يحسن كل منهما الى الآخر .

قال الله تعالى مخاطبا الأزواج : « **وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا** »[٢] وأكد الرسول عليه الصلاة والسلام ماأوصى به القرآن الكريم فقال : « خيركم خيركم لأهله ، وأنا خيركم لأهلى »[٣] ، « استوصوا بالنساء خيرا ... »[٤] .

وغنى عن البيان أن احسان العشرة من الزوج لا يعنى توفير الطعام ، والشراب والكساء وصنوف الزينة لزوجته والترفيه عنها ، كما أنه من جانب الزوجة لا يعنى استجابتها لرغبة الزوج وتهيئة الطعام والشراب له والقيام بالأعمال المنزلية ، ولكن احسان العشرة بمفهومه الواسع ينطوى بالاضافة الى ذلك على الحب والاحترام والوفاء والاخلاص والثقة المتبادلة بينهما لاعانتهما على استمرار الحياة الزوجية .

والملاحظ أن العلاقات الزوجية فى المجتمع السعودى بصفة عامة تتميز بالحب والاحترام والثقة المتبادلة بين الزوجين ، كما أن علاقتهما بأولادهما وأقربائهما قوية وحميمة .

ثالثا : الزواج فى المجتمع السعودى المعاصر :

للزواج أهمية بالغة فى المجتمع السعودى . فهو تكملة للدين ، وصيانة للشرف ، ودلالة على أن الشاب وصل إلى سن الرجولة .

ويتم الزواج عادة وفقا لمبادىء الشريعة الإسلامية ، ويقوم على أساس عقد مدنى يتم بين الطرفين المتعاقدين ، اما مباشرة ، أو عن طريق وكيليهما بواسطة المأذون الشرعى ، ويحضره شاهدان على الأقل من الذكور .

وتسير إجراءاته حسب الخطوات المعروفة فى المجتمع العربى مثل الخطبـة ، وعقد القران ، وحفل الزفاف .

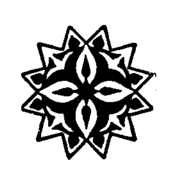
---

(١) عبد الباسط محمد حسن ، المرجع السابق ، ص ٥٥ .
(٢) سورة النساء ، الآية ١٩ .
(٣) رواه الترمذى وصححه .
(٤) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه .

وهناك سمتان بارزتان للزواج فى المجتمع السعودى المعاصر يمكن ملاحظتهما بصفة عامة وهما : الزواج المبكر ، وتفضيل الزواج من الأقرباء . وفى اعتقادنا أن السمة الأولى ترجع الى دافع دينى وخلقى بحكم التنشئة الدينية التى ينشأ عليها الشاب والفتاة فى الأسرة ، والثقافة الاسلامية التى يتلقيانها فى المؤسسات التعليمية . أما السمة الثانية وهى الزواج من الأقرباء فترجع غالبا الى الروابط القرابية التى تتميز بها العلاقات الأسرية فى المجتمع السعودى مما يساعد على تقارب مشاعر الأبناء نحو قريباتهم وحرص الأبناء على ارضاء آبائهم .

بيد أن الاهتمام بهذه القيم أخذ يخف تدريجيا فى الوقت الحاضر حيث أصبح اختيار القرين يتم على أساس التقارب فى المستوى الاجتماعى والثقافى بين أسرتى الزوجين بصرف النظر عن صلة القرابة .

وإذا أردنا أن نشير الى أشكال الزواج الموجودة فى المجتمع السعودى يمكننا القول كما هو ملاحظ بأن هناك شكلين عامين يسودان المجتمع هما : الزواج الآحادى وهو زواج الرجل بزوجة واحدة ، والزواج التعددى وهو الزواج بأكثر من زوجة واحدة حيث أباحه الإسلام للضرورة القصوى . ومع أننا لم نجد احصاءات رسمية ، أو دراسات أو بحوثا اجتماعية تمكننا من معرفة نسبة المتزوجين فى الشكلين بالنسبة لجميع السكان فى المملكة بصفة عامة وفى مجتمع الدراسة بصفة خاصة يمكننا القول فى ضوء ما هو ملاحظ بأن ظاهرة التعدد فى الزوجات أخذت تقل تدريجيا نتيجة للتغير الثقافى الذى حدث فى المجتمع السعودى والأخذ بأساليب التحضر والمدنية ، بالاضافة الى تعدد مطالب الحياة الأسرية والتزاماتها المادية التى ترهق رب الأسرة ، بالاضافة الى ظهور بعض المشكلات الاجتماعية فى المجتمع كالتغالى فى المهور وارتفاع أجور المساكن ، وغلاء المعيشة الى غير ذلك من مشكلات العصر .





الباب الثالث :

عادات وتقاليد الزواج
في المنطقة الغربية
الدراسة الميدانيّة

الفصل السادس :

لمحة تاريخية وجغرافية عن منطقة الدراسة

الفصل السابع :

عادات وتقاليد الزواج في المنطقة الغربيّة



الفصل السادس:

لمحة تاريخية وجغرافيّة عن منطقة الدراسة



أولا : المنطقة الغربية تاريخيا وجغرافيا :

يطلق اسم المنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية على ما كان يعرف بإقليم الحجاز سابقا . وتضم هذه المنطقة الآن أشهر مدن الحجاز : مكة المكرمة ، والطائف ، وجدة ، وينبع البحر وما يتبع هذه المدن من قرى (١) .

وقد جرى العرف على ألا يدخل البلدين المقدسين مكة المكرمة ، والمدينة المنورة غيرُ المسلمين . ولا زال هذا العرف جاريا الى الآن حيث لا تسمح السلطات السعودية بدخول غير المسلمين الى مكة المكرمة والمدينة المنورة . ويتكون سكان المنطقة من قبائل متعددة منها : جهينة ، حرب ، بنى سليم ، الجحادلة ، الجعافرة، هذيل، ثقيف ، جبيلة ، الناصرة ، زهران ، غامد ، قريش ، شمران ، هتيم ، البقوم وغيرها . ولم يكن لتعدادهم احصاء مضبوط فثلثهم يقيمون بالمدن والثلثان قبائل متفرقة (٢) .

وقد وقع اختيار الباحث على المنطقة الغربية لمجال بحثه الميدانى لكونها تعد من أقدم مناطق المملكة العربية السعودية تحضرا وخاصة مكة المكرمة لمكانتها الدينية حيث يوجد بها المسجد الحرام والكعبة المشرفة ، وكذلك جدة حيث تتميز بموقعها الجغرافى

---

(١) كانت المدينة المنورة داخلة ضمن مدن المنطقة الغربية ولكن حسب التقسيم الادارى الجديد لمناطق المملكة العربية السعودية ضمت المدينة المنورة الى المنطقة الشمالية التى تضم الآن(المدينة المنورة وحائل وتبوك)وأصبحت المنطقة الغربية تضم الآن (بدر ، ينبع البحر،وادى فاطمة،رابغ،جدة ، بحرة ، مكة المكرمة ، السيل الكبير ، الكر ، الطائف،الحوية) انظر الكتاب الاحصائى السنوى ، العدد العاشر ١٩٧٤ وزارة المالية والاقتصاد الوطنى .

(٢) فائق بكر الصواف ، العلاقات بين الدولة العثمانية واقليم الحجاز فى الفترة ما بين عام ١٨٧٦ – ١٩١٦ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الأزهر ١٩٧٤ ، ص . ٤٠ .

كميناء بحرى وجوى ومركزها التجارى بالنسبة للعالم الخارجى ومايفد الى هذه المدن فى كل عام من الوافدين للحج والزيارة أو العمل ، واحتكاك أهلها بهم وتأثرهم بثقافتهم المختلفة مما يمكننا من القول بأن التراث الثقافى لهذه المنطقة قد أثر فى بقية المناطق المجاورة لها .

وحيث لم يكن بوسع الباحث أن يجرى بحثه الميدانى على كل المدن والقرى التى تضمها المنطقة الغربية فقد اختار مكة المكرمة لتكون نموذجا للمجتمع الحضرى ، واختار بعض قرى وادى فاطمة لتمثل المجتمع القروى .

ذلك أن من أهداف البحث عقد مقارنة بين هذين المجتمعين فى بحث العادات والتقاليد المصاحبة للزواج . وسوف نعرض فيما يلى – بشىء من الايجاز – لمحة تاريخية وجغرافية عن مكة المكرمة ووادى فاطمة حيث تمت فيهما الدراسة الميدانية .

أولا : مكة المكرمة :

البلد الأمين الذى ولد فيه الرسول الأعظم محمد بنُ عبد الله عليه الصلاة والسلام ، وانبثق منه نور الحق والهداية . وقد سماها القرآن مكة ، وبكة ، وأم القرى ، والبلد الأمين . ويذكر بعض علماء الإسلام انها سميت مكة لقلة مائها ، ويقول بعضهم سميت مكة لأنها تمك الذنوب أى تذهب بها ، أو لأنها تمك الفاجر أى تخرجه منها (١) .

ومن أهم مآثرها المقدسة وأماكنها التاريخية المسجد الحرام ، والكعبة المشرفة حيث الطواف ، وبئر زمزم ، ومقام ابراهيم ، والصفا والمروة حيث السعى ، ودار النبى محمد عليه الصلاة والسلام فى سوق الليل على حافة شارع الملك ، وقد أقيمت فى مكانها اليوم مكتبة مكة المكرمة ، ودار السيدة خديجة بنت خويلد زوج النبى محمد (ص) فى زقاق الصاغة كما يسمى اليوم ، وكان يسمى زقاق العطارين وهو بالقرب من الشارع اليوسفى ، وذكر الأزرقى أن النبى محمد (ص) بنى فيها بخديجة وأقام معها وأن فاطمة رضى الله عنها ولدت فيها هى واخوتها من خديجة ثم توفيت خديجة فيها وقد جددها أخيرا أمين العاصمة السابق الشيخ عباس قطان وجعلها مدرسة لتحفيظ القرآن (٢) ، ودار على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى شعب على

---

(١) أحمد السباعى ، تاريخ مكة ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، مطابع قريش بمكة ، ١٣٨٠ هـ ، ص ١٣ .

(٢) أحمد السباعى ، « معالم مكة الأثرية الاسلامية » مقال بمجلة « آلوان تربوية » ، العدد الأول ، ادارة التعليم بمكة المكرمة ، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام ، ١٣٩٦ هـ ، ص ١٢٩ .

من سوق الليل ، وقد جددها أخيرا السيد حسن الشربتلى لتكون مدرسة ليلية .

ومن آثارها التاريخية الإسلامية أيضا دار الأرقم أو دار الخيزران ، ودار العباس بن أبى طالب ، ودار أبى سفيان ، وكانت هذه الدور تقع حول الصفا والمروة ثم أدخلت فى مشروع توسعه المسجد الحرام فى العهد السعودى . ومن آثارها التاريخية أيضا مسجد الجن وهو مشهور بموقعه قبيل الحجون وفى مكانة أسلم الجن على يد النبى (ص) وفى هذا أنزلت الآيات من سورة الجن ، ومسجد الصديق فى المسفلة وقيل أنه مكان الدار التى كان يسكنها أبو بكر الصديق (١)ومسجد الخيف وهو معروف فى منى ، ومسجد المشعر الحرام بالمزدلفة الذى قال الله سبحانه وتعالى فى شأنه « **واذكروا الله عند المشعر الحرام** » ، ومسجد نمرة وهو معروف كذلك عند مدخل عرفات ، وغار حراء فى قمة جبل النور على يسار الذاهب الى منى ، وغار ثور فى أسفل مكة حيث اختبأ بداخله الرسول (ص) وصاحبه الصديق عند هجرتهما الى المدينة المنورة « **ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا** » .

وقد كانت مكة المكرمة ملتقىً لجميع العرب ، فهى سوق تجارتهم وبيت كعبتهم المقدسة يقيمون فيها اعيادهم الدينية ، كما يقيمون فيها اسواقهم التجارية والأدبية كسوق عكاظ ، ومجنة ، وذى المجاز حيث يتنافس الشعراء ويقوم بينهم المحكمون من أمثال النابغة الذبيانى فيحكمون للمتفوق شعرا ببراعته مما ساعد على قيام حركة أدبية واسعة النطاق فى الجزيرة العربية ، وهى الآن ملتقى للعرب والمسلمين فى أيام الحج والزيارة . ومما يلفت نظر الزائر لها وجود الحمام فيها بكثرة وخاصة فى المسجد الحرام لحرمة صيده .

وكانت مكة المكرمة أكبر سوق للرقيق فى جزيرة العرب ، وكان العرب يحرصون على شراء الجوارى والعبيد منها لأن لأهلها عناية خاصة بتربيتهم وتمرينهم على الخدمة المنزلية ، ويفضلون العبيد والجوارى المجلوبين من الحبشة لأنهم أخلص فى الخدمة وأكثر وفاء لساداتهم (٢) .

وقد جرت محاولات من قبل الدولة العثمانية فى عام ١٢٧٢ هـ لإلغاء الرق فى

---

(١) أحمد السباعى ، معالم مكة الأثرية الاسلامية ، ص ١٢٩ .

(٢) حافظ وهبه ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦١ ، ص ٣٣

بلاد العرب فأمرت بمنعه ، ولكن معارضة أهل مكة المكرمة لذلك الأمر جعلت الحكومة التركية تعدل عن أمرها . وفى أيام الشريف حسين بن على الذى كان واليا على الحجاز قبل العهد السعودى جرت مخابرات بينه وبين الحكومة البريطانية لإبطال سوق الرقيق فى الحجاز ، ولكن الشريف حسين كان يحتج بأن الرقيق ليس مصدره مكة المكرمة ، فان امتنع وروده الى الحجاز بطل بالتدريج ، ولكن الحكومة البريطانية احتفظت لنفسها بحق تحرير كل من يلجأ منهم الى قنصليتها[1] . ثم أخذ اقتناء الرقيق يقل بالتدريج الى أن الغى كلية فى العهد السعودى .

الموقع والمناخ :

تقع مكة المكرمة على خط طول ٣٩° وخط عرض ٢١° فى واد ضيق عميق يسمى « وادى ابراهيم » نسبة الى سيدنا ابراهيم عليه السلام « **ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم** » .

ويتجه هذا الوادى شمالا مع ميل قليل الى الشرق ، وتحيط به سلسلة من الجبال منها الفلق ، وكداء ، وأبى قبيس . وتبعد مكة المكرمة عن الرياض العاصمة بـ ٩٨٩ كم ، وعن جدة بـ ٧٢ كم ، وعن المدينة المنورة بـ ٤٤٧ كم ، وعن الطائف بـ ٨٨ كم[2] تقطعها السيارات فى ساعات حيث تم رصف الطرق التى تربطها بهذه المدن فى العهد السعودى .

ولما كانت مكة المكرمة منخفضة الارتفاع ومحاطة بمرتفعات صخرية جرداء فانها شديدة الحر صيفا ومعتدلة الجو شتاء ، ويشرب سكانها من مياه الآبار والعيون ومن أهمها بئر زمزم ، وعين زبيدة نسبة الى السيدة زبيدة زوج الخليفة العباسى هارون الرشيد .

ويحصل أهل مكة المكرمة على الخضروات والفاكهة من وادى فاطمة ، والطائف وبعض القرى المجاورة كما يحصلون على بعض الفواكه مثل التفاح والبرتقال والموز من الأردن ، وسوريا ، ولبنان ، ومصر ، والسودان ، والصومال .

السكـــان :

يذهب بعض المؤرخين الى أن مكة المكرمة كان يسكنها فى غابر الأزمنة قبائل

---

(١) حافظ وهبة ، مرجع سابق .

(٢) الكتاب الاحصائى السنوى ، العدد العاشر ١٩٧٤ ، وزارة المالية والاقتصاد الوطنى ، الرياض .

من جُرْهُم وبقايا من الأمم البائدة ثم نزلتها قبيلة خزاعة اليمنية حين هاجر كثير من القبائل اليمنية الى الشمال للاشتغال بالتجارة ولا نصل الى منتصف القرن الخامس حتى يظهر بها قصى بن كلاب ومعه قبيلة قريش فيستولى عليها ويخرج منها قبيلة خزاعة (١)

وفى الوقت الحاضر نجد أن سكانها يمثلون خليطا من سكان البوادى والقرى المجاورة ومختلف مدن المملكة ، كما استوطن بها عدد كبير من الحجاج انطلاقا من نزعاتهم الدينية القوية بحيث يشكلون نحو ٢٧ ٪ من تكوينها السكانى الحالى (٢) وقد بلغ عدد سكانها حسب تعداد عام ١٣٩٤ هـ ٣٦٦٨٠١ نسمة موزعين على ٦٧٩٤٧ أسرة (٣) ويرتفع هذا العدد بطبيعة الحال فى أشهر الحج من كل عام حيث يفد اليها الحجاج من كل حدب وصوب .

ثانيا : وادى فاطمة :

الناحية التاريخية

يرتبط تاريخ وادى فاطمة بتاريخ مكة المكرمة حيث كان يسكنه بعض أمرائها إبان الحكم العثمانى ، وحكم الأشراف . ويحمل الوادى عدة أسماء جاءت نتيجة وضعه الجغرافى والاجتماعى منها : (وادى مر الظهران) (وادى الشريف) (وادى فاطمة) الا أن المنطقة اشتهرت بالاسم الأخير وهو المتداول بين الناس شعبيا ورسميا فى السجلات والمعاملات ويرجع السبب فى تسمية هذا الوادى بوادى فاطمة الى قول البعض ان ذلك نسبة الى السيدة فاطمة الزهراء بنت الرسول صلى الله عليه وسلم ، بينما يعتقد البعض الآخر أن سبب تلك التسمية يرجع الى وجود قبر كبير بجبل البرقة فى المنطقة لفتاة تدعى « فاطمة الخزاعية » كانت تحرس الوادى فى العصر الجاهلى ، وكانت معروفة بالشجاعة والبطولة (٤) .

وقد علم الباحث فيما بعد من الاخباريين رقم ٤ ، ٥ ، ٦ ، أنهم وقفوا على

---

(١) شوقى ضيف ، العصر الجاهلى ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٠ ص ٤٩ .

(٢) عزيز محمد حبيب ، المملكة العربية السعودية ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٥ ص ٢٤٦ .

(٣) المؤشر الاحصائى ، العدد الاول ، ١٩٧٦ ، مصلحة الاحصاءات العامة ، وزارة المالية والاقتصاد الوطنى ، الرياض .

(٤) عبد القدوس الأنصارى ، تاريخ العين العزيزية بجدة ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥٨ .

هذا الجبل بالرغم من صعوبة الصعود اليه ولم يجدوا القبر المشار اليه . وعلى حسب معلومات هؤلاء الاخباريين ان الرسول عليه الصلاة والسلام وصحبه الكرام قد مروا بوادى فاطمة وهم فى طريقهم لفتح مكة المكرمة فى السنة الثامنة للهجرة ، وقد بنى فى المكان الذي نزلوا فيه مسجد لاتزال أطلاله باقية الى الآن ، ويطلق عليه سكان المنطقة « مسجد الفتح » وقد شاهد الباحث الاطلال الباقية منه . ويذكر أحد المؤرخين ان مسجد الفتح يقع فى وادى مر الظهران « وادى فاطمة » بالقرب من الجموم وأن النبى (ص) صلى فى مكانه يوم عودته الى المدينة المنورة بعد الفتح [١] .

الناحية الجغرافية :

يقع وادى فاطمة فى شمال غرب مكة المكرمة ويبعد عنها بحوالى ٢٥ كم . ويحتل الوادى سهلا زراعيا طوله ٧٠ كم ابتداء من قرية حداء الى قرية المبارك شمالا ويضيق عرضه ويتسع بمتوسط ٤ كم . ويضم الوادى ٢٨ قرية عامرة بالسكان وهو أقرب الى مكة منه الى جدة .

ويربط الوادى بمكة المكرمة وجدة والمدينة طريق مرصوف تتفرع منه خطوط غير ممهدة ، ويوجد طريق جبلى بالجهة الشرقية من الوادى بين أم الجود بمكة وقرية دف زينى بالوادى .

أما من الجهة الغربية فهناك أربعة مداخل تربط الوادى بقرى عسفان ، وخليص ، وهدى الشام ، والشامية ، وهذه المداخل هى : فيج الحسينية ، وفيج الرميثى ، وفيج الكر ، وأخيرا طريق المرمر الذى يربط شمال الوادى بمكة المكرمة .

وتضم منطقة وادى فاطمة ٢٨ قرية آهلة بالسكان وهى :[٢]

١ - **قرية الجموم** : وتعتبر بمثابة المركز الرئيسى للقرى التى يضمها الوادى حيث يوجد بها مقر الامارة ، ومركز التنمية الاجتماعية ، وبقية المؤسسات الحكومية وتقع فى وسط الوادى تقريبا ويربطها بمكة طريق مرصوف طوله ٢٥ كم .

٢ - **قرية الريان** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٤٥ كم .

٣ - **قرية عين شمس** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٠ كم .

٤ - **قرية هدى الشام** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٤٠ كم .

---

(١) أحمد السباعى ، مقال بعنوان « معالم مكة الأثرية الاسلامية » مرجع سابق ، ص ١٢٩ .

(٢) التقرير الرسمى المرفوع من امارة الجموم الى امارة مكة المكرمة فى عام ١٣٩٥ هـ .

٥ – **قرية عسفان** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٥٠ كم .
٦ – **قريو بنى مسعود** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٠٠ كم .
٧ – **قرية الطرفاء** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٣٠ كم .
٨ – **قرية المبارك** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٣٥ كم .
٩ – **قرية العقيلية** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٠ كم .
١٠ – **قرية القشاشية** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٣ كم .
١١ – **قرية أبى حصانى** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٠ كم .
١٢ – **قرية خيف الرواجح** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٢ كم .
١٣ – **قرية البرقة** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٥ كم .
١٤ – **قرية أبى عروة** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٣ كم .
١٥ – **قرية أبى شعيب** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٥ كم .
١٦ – **قرية سرور والبشور** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٠ كم .
١٧ – **قرية دف زينى** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٠ كم .
١٨ – **قرية دف خزاعة** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٠ كم .
١٩ – **قرية البرابر** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٥ كم .
٢٠ – **قرية الحميسة** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٠ كم .
٢١ – **قرية الصند** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٨ كم .
٢٢ – **قرية المرشدية** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٥ كم .
٢٣ – **قرية صروقة** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٢ كم .
٢٤ – **قرية الزلال** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٣ كم .
٢٥ – **قرية الدوح الصغير** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٧ كم .
٢٦ – **قرية الدوح الكبير** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٥ كم .
٢٧ – **قرية النوارية الغربية** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ١٥ كم .
٢٨ – **قرية النوارية الشرقية** وتبعد عن قرية الجموم بحوالى ٢٠ كم .

ويميل طقس المنطقة فى فصل الشتاء الى الدفء ، أما فى فصل الصيف فتغلب غليه الحرارة نهارا والاعتدال ليلا ، وتتعرض المنطقة صيفا للأتربة نتيجة لما يهب عليها من رياح السهادى .

ويحيط بالمنطقة كثير من الجبال الممتدة من مكة المكرمة الى المدينة المنورة . ومن أشهر هذه الجبال : جبل سدر ، وجبل الفرش ، وجبل الأباه ، وجبل الحشف .

كما تضم المنطقة العديد من الأودية من أشهرها : وادى مر الزهران ، وهدى الشام ، وفيد ، والرزن . ويتفرع من هذه الأدوية كثير من الأدوية الأخرى التى تعتبر روافد لها .

مصادر الميـاه :

تعتبر منطقة وادى فاطمة منطقة زراعية . وتعتمد بصفة أساسة على مياه العيون والآبار والأمطار والمياه الجوفية ، وتغذى وادى فاطمة السيول الآتية من بعض الأودية مثل وادى علاف ، وحدرة ، والزبارة ، والشامية ، ومحرم . وتنحدر المياه الى الوادى من جبال كراء فى جنوب مدينة الطائف وتمر على وادى محرم والسيل الكبير والسيل الصغير فى طريقها الى الوادى . وتكثر السيول فى الوادى ولكنها ليست جارفة نظرا لاتساع رقعته ولإحاطة الجبال به من جميع الجهات . ومن أشهر الآبار الموجودة فى المنطقة بئر الحمام ، والرزن والحسينية ، والشعابية ، والكسر ، والغتم ، وسموه ، والخربة بالفيض ، والنوارية ، ومقيت (١) .

وكان بالمنطقة ٣٦٠ عين ماء صالحة للشرب والزراعة غير أن معظم هذه العيون قد جف أو طمر بالأتربة ، أو أتلف بسبب السيول مما أدى الى نضوب الماء فى قنوات العيون زغوره فى الأرض وتوقفه عن الجريان . ولم يبق من هذه العيون الآن سوى ١٢ عينا وهى : (٢)

١ - عين أبى شعيب
٢ - عين الريان
٣ - عين الطرفة
٤ - عين الدبة
٥ - عين القشاشية
٦ - عين أم الغطاط
٧ - عين سلطانة
٨ - عين الخلص
٩ - عين أبى حصانى
١٠ - عين الخيف
١١ - عين أبى عروة
١٢ - عين البرقة

وتمتلك ادارة العين العزيزية أربعا من هذه العيون وهى : عين أبى حصانى ، وعين الخلص ، وعين سلطانة ، وعين أم الغطاط . أما باقى العيون فهى ملك لبعض سكان المنطقة . والجدير بالذكر أن عين قرية أبى شعيب هى أول عين أمدت مدينة

---

(١) التقرير الرسمى المرفوع من امارة الجموم الى امارة مكة المكرمة ١٣٩٥ هـ .
(٢) عبد القدوس الأنصارى ، مرجع سابق ، ص ١٩٦ .

جدة بالماء وذلك منذ عشرين عاما ، وترتفع على سطح البحر بـ ١٨٥ مترا . وقد اختبر تدفق الماء منها فوجد أنه يتدفق بمعدل مليون جالون يوميا . وثبت من التحليل الفنى لهذه العين أن ماءها نقى وصالح للشرب ويحتوى على ٢٣٪ من الحديد ، ولم يظهر فيها تحت المجهر أية أحياء مائية . كما تجدر الاشارة الى أن مجموع كميات المياه الوافدة من عيون وادى فاطمة الى مدينة جدة تبلغ حوالى عشرة ملايين جالون أمريكى يوميا عن طريق الأنابيب الفنية[١] .

السكــــان :

نظرا للمكانة الزراعية التى كان يحتلها الوادى فقد اتجهت اليه الأنظار منذ القدم ، ولذلك تضم المنطقة الواحدت القبلية التالية :

١ - **الأشراف** : وهم من قريش وقد سكنوا الوادى قبيل الإسلام وبعده ويمثلون ٣٥٪ من جملة سكان الوادى ، ويتركز معظمهم فى قرى أبى شعيب وأبى عروة ، والمرشدية ، والحميمة . وأما البقية منهم فيعيشون فى قرى الريان ، والمبارك ، والطرفة ، وخيف الرواجح . وقد انتقل كثير منهم الى مكة المكرمة فى الوقت الحاضر لاتصالهم الوظيفى والتجارى بها .

٢ - **لحيان** : من هذيل ويتركزون فى قرية عين شمس وأطرافها وهم من سكان البادية يعيشون على الرعى والزراعة ويمثلون ١٥٪ من جملة سكان الوادى .

٣ - **الشيوخ** : ويرجعون فى نسبهم الى الأنصار والخزرج ويسكنون قرى دف زينى والجديدة ، وصروعة ويشكلون ١٥٪ من سكان الوادى .

٤ - **حرب** : وتضم عدة عناصر مختلفة كالصاعدى واللهمى ، والحازمى ، والحمادى والصبحى ، والأحمدى ، والعشرى ويمثلون ١٥٪ من مجموع سكان الوادى . ويتركز معظمهم فى قرية الجموم ، ويشتغلون بالزراعة وبعض الأعمال التجارية وبعض المهن . أما النسبة الأخيرة من القبائل وهى نسبة ٢٠٪ فهى تمثل باقى القبائل الأخرى مثل السادة وسليم وغامد وزهران .

وقد قام مركز التنمية الاجتماعية بوادى فاطمة بعمل احصاء شامل للقرى التى يخدمها المركز فى عام ١٣٩١ هـ أى منذ ست سنوات وكانت نتائجه كالآتى :[٢]

---

(١) عبد القدوس الأنصارى ، مرجع سابق .

(٢) هذه البيانات مأخوذة من وثائق (غير منشورة) بمركز التنمية الاجتماعية بوادى فاطمة .

اسم القريـــــة	عدد الذكور	عدد الإناث	مجموع السكان
قريـــة الجمـــوم	٧٩٦	٦٥٣	١٤٢٢
قريـــة أبى شعـــيب	٤٣٨	٤١٧	٨٥٥
قريـــة أبى عروة	٣٣٨	٣٦٢	٧٠٠
قريـــة عين شمس	٣٦٧	٣٥٦	٧٢٣
قريـــة الخيـــف	٣٤٩	٣٣٩	٦٨٨
قريـــة دف زينـــى	٣٣٨	٣٣٤	٦٧٢
المجموع	٢٥٩٧	٢٤٦٣	٥٠٦٠

والملاحظ أن نسبة السكان فى هذه القرى ، والقرى الأُخرى التى يضمها الوادى قد زاد كثيرا بعد ذلك وخاصة قرية الجموم نتيجة لارتفاع نسبة المواليد ، وانخفاض نسبة الوفيات ، وتحسين الخدمات الصحيـة والاجتماعيـة ، ولأن سكـان المنطقة يحرصون على كثرة الانجاب لحاجاتهم الى الأبناء لمساعدتهم ومشاركتهم فى أعمالهم . أما قرية الجموم فترجع زيادة سكانها - كما هو ملاحظ - بالاضافة الى العوامل السابقة الى زيادة معدل الهجرة الداخلية اذ يفد اليها كثير من سكان القرى النائية مثل سكان قبيلة عتيبة ، وقبيلة سليم ، ووجود فرص العمل بها وقربها من المراكز الحضرية مثل مكة المكرمة وجدة ، ووجود المؤسسات الحكومية والأهلية بها والتى يمكن حصرها فيما يلى :

١ - امارة الجموم . وهى السلطة الادارية بوادى فاطمة وقد تأسست فى عام ١٣٧٤ هـ وترتبط هذه الامارة بامارة مكة المكرمة ، ويرتبط بها فى نفس الوقت ست امارات فرعية وهى : امارة عسفان ، وهدى الشام ، وحداء ، وعين شمس ، والريان ، وبنى مسعود .
٢ - مركز الشرطة .
٣ - الهلال الأحمر .
٤ - الدفاع المدنى .
٥ - المحكمة الشرعية .

٦ – هيئة الأمر بالمعروف .
٧ – مكتب البريد .
٨ – مكتب الهاتف .
٩ – ادارة العين العزيزية .
١٠ – الجمعية التعاونية .
١١ – مركز التنمية الاجتماعية : ويضم أربعة أقسام أساسية وهى : القسم الاجتماعى ، والقسم الثقافى ، والقسم الصحى ، والقسم الزراعى . ويشترك فى تمويل المركز أربع وزارات وهى وزارة العمل والشئون الاجتماعية ، ووزارة المعارف ، ووزارة الصحة ، ووزارة الزراعة . وتتعاون هذه الأقسام فى تنفيذ المشروعات الانمائية التى يضعها المسئولون فى الدولة لصالح سكان المنطقة .

ويمكننا أن نورد فيما يلى المشروعات الإنمائية التى اعتمدتها الدولة فى ميزانية هذا العام سنة ٩٥-١٣٩٦ هـ لمركز التنمية الاجتماعية بوادى فاطمة بالاشتراك مع أهالى المنطقة :[١]

(١) هذه البيانات مأخوذة من وثائق (غير منشورة) بمركز التنمية الاجتماعية بوادى فاطمة .

اسم المشروع	جملة التكاليف	المساهمة الحكومية	المساهمة الأهلية	القسم المنفذ
	ريال	ريال	ريال	
تحسين المساكن	١٠٣٠٠٠	٤٩٠٠٠	٥٤٠٠٠	الاجتماعى
تدعيم نادى المركز بالجموم	٦٦٠٠	٣١٠٠	٣٥٠٠	الاجتماعى
تدعيم نادى المركز بأبى عروة	٤٨٠٠	٢٢٥٠	٢٥٥٠	الاجتماعى
المهرجان الرياضى الاجتماعى	٥١١٠	٢١٠٠	٢٠٥٠	الاجتماعى
شغل أوقات الفراغ	٤٣٥٠	٢١٠٠	٢٢٥٠	الاجتماعى
المعسكر الصيفى للشباب	١٢٨٠٠	٥١٠٠	٧٧٠٠	الاجتماعى
المسابقات الرياضية	١٦٦٠٠	٨٠٠٠	٨٨٠٠	الاجتماعى
روضة الأطفال	٩٥٠٠	٤٥٠٠	٥٠٠٠	الاجتماعى
دور الفتيات	٦١٠٠	٢٩٠٠	٣٢٠٠	الاجتماعى
يوم الطفولة	٤١٠٠	٢٠٠٠	٢١٠٠	الاجتماعى
هدية الطفل المولود	٣٣٠٠	١٦٥٠	١٦٥٠	الاجتماعى
تحسين دخل الأسرة	٥٠٠٠	٢٢٥٠	٢٢٥٠	الاجتماعى
أنظف مسكن	١٠٥٠٠	٥٠٠٠	٥٥٠٠	الصحى
المطبخ الصحى	٦٥٠٠	٣٠٠٠	٣٥٠٠	الصحى
انشاء المراحيض الصحية	١٤٣٠٠	٧٠٠٠	٧٣٠٠	الصحى
اصلاح البيارات	٢٦٥٠	١٢٨٠	١٣٧٠	الصحى
حملات التوعية والنظافة	٤٣٠٠	١٩٨٠	٢٣٢٠	الصحى
تربية النحل	١٦٠٠٠	٨٠٠٠	٨٠٠٠	الزراعى
تحسين وضع الاسرة	١٤٠٠٠	٦٠٠٠	٨٠٠٠	الزراعى
المسابقات الثقافية	٢٢٩٠	١١٠٠	١١٩٠	الثقافى
أوائل الدارسين	٢٧٠٠	١٣٠٠	١٤٠٠	الثقافى
تحسين المكتبة	٤٠٥٠	٢٠٠٠	٢٠٥٠	الثقافى
تنمية المواهب	٣٠٨٠	١٢٨٠	١٨٠٠	الثقافى
المجموع الكلى	٢٦١٩٧٠	١٢٢٨٩٠	١٣٩٠٨٠	

ثانيا : النشاط الاقتصادى :

أ) الزراعــة :

تتمثل الزراعة الموجودة فى المنطقة فى أنواع مختلفة من الخضار والفاكهة والحبوب حيث كان يشتغل الكثرة من سكانها بالزراعة ، وقد قام القسم الزراعى بمركز التنمية الاجتماعية بالمنطقة فى عام ١٣٩٣ هـ بعمل بحث ميدانى لكل من قرية أبى عروة ، والخيف ، ودف زينى ، وأبى شعيب ، والجموم ، وعين شمس . ويوضح الجدول الآتى نتائج هذا البحث[١] :

القرية	السكان	الأسر الزراعية	الملاك عدا الوقف	المستأجرون	مزارعون بالمشاركة	العمال
أبى عروة	٧٠٠	٤٨	٥	٣	٤٠	١٠
الخيف	٦٨٨	١٣٢	١٢	—	١٢٠	١٣
دف زينى	٦٧٢	١٥٧	١٠	٣	١٤٤	٣٠
أبى شعيب	٨٥١	١٢٥	٦	٤	١١٥	١١
الجموم	١٤٢٢	١١٦	٧	٥	١٠٤	١٥
عين شمس	٧٢٣	١١٧	٢٠	٢	٩٤	٢٢
المجموع	٥٠٥٦	٦٩٥	٦٠	١٧	٦١٧	١٠١

أما الجدول التالى فإنه يوضح المساحة الزراعية فى القرى ، وما يخص كل فرد من هذه المساحة الزراعية ، الى جانب أعداد الآبار وطلمبات الرى[٢] :

(١) هذه البيانات مأخوذة من وثائق (غير منشورة) بمركز التنمية الاجتماعية بوادى فاطمة .
(٢) المصدر السابق .

القرية	المساحة الزراعية بالدونم منزرع	بور	مكائن الرى	طلمبات الرى	ما يخص الفرد من الرقعة	الآبار
أبي عروة	١١١٨	١٦٠٠٠	٥	٥	٢٣,٥	٥
الخيف	١٧٩٧	١٣٥٠٠	١٥	١٥	٢٠,٥	١٣
دف زينى	٣٢٢٨	١٥٤٠٠	١٨	١٥	٢٧,٦	١٥
أبي شعيب	٢٥٣١	١٢٩٠٠	١٣	١٣	١٨,١	١١
الجموم	٢٨٣٠	١٨٥٠٠	١٧	١٣	١٢	١٠
عين شمس	٢٧٣٣	١٢٣٠٠	١٤	١٥	٢٠,٧	١٢
المجموع	١٢٥٣٧	٨٦٦٠٠	٨٢	٧٦	١٢٢,٤	٦٦

وتتنوع المحاصيل الزراعية بالمنطقة من فواكه وخضروات وحبوب . وقد تبين من نتائج البحث الزراعى سابق الذكر أن المنتجات الزراعية فى هذه القرى كانت وفقا للجدول الآتى :[1] .

النوع	العدد بالشجرة	النوع	العدد	النوع	العدد بالدونم	النوع	العدد بالدونم
ليمون	٢١٧٦	قشطة	٢٣ شجرة	جزر	٣٨	جرجير	٦٥
نخيل	٢١٦٠	طماطم	١٩٧٩ دونم	كرنب	٢٩	كرات	٤٢
تين	٢٦٣	باذنجان	٧٠٥ دونم	بسلة	٢٦	بصل	٤٨٥
جوافة	٤٩٥	فلفل	٨٨٧ دونم	قثاء	١٤٩٦	خريز	٢٠٦٥
عنب	٢١٧	فجل	٢٥٨ دونم	بامية	٨٩٨	خيار	١٥
برتقال	٦٩	كزبرة	٦٩ دونم	ملوخية	٦٩٩	بطيخ	١٦٠٥
يوسفى	١٢	شبت	٤٨ دونم	رجلة	٨٣	بطاطا	٢١٧٩
مانجو	١٦	بقدونس	٤٦ دونم	لفت	٣٧	برسيم	٥٨٩
ذرة	٧٧	دخن	٧٧ دونم	قمح	٥	حناء	٤٩٧
كوسة	٦٠	لوبيا	٦٥ دونم	ثوم	٤	حشائش	٤٩٧

(١) المصدر السابق .

وقد لاحظ الباحث إبان فترة الدراسة الميدانية انصراف كثير من أبناء المزارعين الى العمل بالوظائف الحكومية كنتيجة طبيعية لانتشار التعليم والثقافة . كما انصرف الكثير من المزارعين أنفسهم للعمل فى التجارة ، والنقل وبعض الحرف الأخرى نتيجة لقلة الأمطار وجفاف بعض العيون ولهذا قل الانتاج الزراعى عن المعدل الذى طالعناه فى الجدول السابق .

ويقوم بعض الأهالى بنقل المحاصيل الزراعية الى المدن المجاورة مثل مكة المكرمة وجدة لبيعها فى أسواقها ، كما يقوم بعض سكان المنطقة بتربية بعض أنواع الحيوان مثل البقر ، والضأن ، والماز ، والحمير ، وبعض أنواع الطيور مثل الدجاج والحمام .

ب) البيع والشراء :

يقوم أهالى المنطقة ببيع المحاصيل الزراعية فى أسواق مكة المكرمة وجدة لقربهما من المنطقة وسهولة المواصلات اليهما ، ويعامل الأهالى فى البيع والشراء بالنقود وليس بطريقة التبادل الشائعة فى بعض المجتمعات الريفية . ويحصل السكان على ما يلزمهم من المواد التموينية وبعض الأدوات المنزلية من الحوانيت الصغيرة الموجودة بكل قرية ، أو من الحوانيت الكبيرة نسبيا الموجودة بقرية الجموم ، كما يحصلون على ما يحتاجون اليه من المأكل والملبس والأثاث من مدينة مكة المكرمة أو جدة لسهولة المواصلات ورصف الطرق .

ج) الصناعة والحرف والمهن :

يقدر الباحث تقديرا تقريبيا من خلال دراسته الميدانية للمنطقة بأن ما يقرب من ٤٠٪ من سكان الوادى يعملون بالزراعة ، وما يقرب من ٣٠٪ من السكان يعملون بالوظائف الحكومية والأهلية والباقى يزاولون بعض الحرف والمهن المتنوعة كالتجارة وأعمال البناء والنقل . وفى الماضى كانت صناعة الحصير المعمول من سعف النخيل رائجة فى المنطقة وتعد مصدر رزق لكثير من السكان ، وكانت تسوق فى أسواق مكة المكرمة وجدة والمدينة المنورة وقد توقفت الآن صناعة هذه الحصر لكثرة الأنواع المستوردة من الخارج وجفاف معظم أشجار النخيل بسبب قلة المياه .

أما سكان مكة المكرمة فيشتغل معظمهم بالتجارة ، وبعضهم يعمل بالوظائف الحكومية والأهلية ، وبعضهم يعمل بخدمة ضيوف الرحمن وهم المطوفون ، كما يعمل البعض الآخر فى بعض الحرف والمهن مثل التجارة والحدادة وأعمال البناء ، والسمكرة وحياكة الملابس .

ثالثا : الخدمات العامة فى مجتمع الدراسة :

١ - التعليم :

أ) رياض الأطفال :

شهد العام الدراسى ٩٤-١٣٩٥ هـ افتتاح أول روضة أطفال فى قرية الجموم بوادى فاطمة والتحق بها ٣٠ طفلا وطفلة ، وفى بداية هذا العام ٩٥-١٣٩٦ هـ افتتحت روضة ثانية للأطفال بقرية أبى عروة تضم ٣٠ طفلًا وطفلة أيضا ويدفع الآباء مبلغ عشرة ريالات عن كل طفل شهريا . ويعتبر هذا المبلغ رمزيا بطبيعة الحال بالنسبة للمصروفات اللازمة لهاتين الروضتين ؛ فبالاضافة الى رواتب المعلمات والخادمات وأدوات اللعب تقدم للأطفال وجبة غذائية تكلف ريالا ونصف ريال عن الطفل الواحد فى اليوم ، وتغطى هذه المصروفات من قبل مركز التنمية الاجتماعية بقرية الجموم ، ويبدو أن الغرض من مساهمة الآباء هو انماء روح التعاون بين الأهالى ومركز التنمية الاجتماعية ويعد ذلك من أهم أهداف التنمية .

ومن المتوقع أن يزداد عدد رياض الأطفال فى القرى الباقية فى الأعوام القادمة بعد نجاح التجربة وإقبال الأهالى على اعداد أولادهم وتهيئتهم منذ الصغر للتعليم ، ويعتبر هذا الحدث فى حد ذاته مظهرا من مظاهر التغير الثقافى الذى حدث فى مجتمع القرية .

ب) التعليم الإبتدائى :

بالرغم من أن التعليم فى المملكة العربية السعودية غير اجبارى فانه متاح للجميع ولا يرد عنه أحد وتتولى الحكومة الصرف عليه فى جميع مراحله ، كما أنها تعطى مكافآت تشجيعية فى بعض مراحله .

نصيب وادى فاطمة من المدارس الابتدائية للبنين ١٦ مدرسة تضم ١٩٩٢ طالبا ويقوم بتعليمهم ١٣١ مدرسا ، أما مكة المكرمة وبقية القرى التابعة لها فتوجد بها ٧١ مدرسة تضم ٢٧١٩٦ طالبا يقوم بتعليمهم ١٣١٨ مدرسا بالاضافة الى المدارس الأهلية النهارية والليلية .

جـ) التعليم المتوسط :

يواصل الطلاب الذين انهوا المرحلة الابتدائية بمختلف قرى وادى فاطمة دراستهم المتوسطة بالمدرسة المتوسطة بقرية الجموم . وتضم هذه المدرسة ٣٣٩ طالبا منهم ٦٧ طالبا من قرية الجموم والباقون يأتون اليها من القرى المجاورة ويقوم بتعليمهم ٢٤ مدرسا .

وتجدر الاشارة الى أن الطلاب الملتحقين بهذه المدرسة والقاطنين فى القرى البعيدة يصرف لكل منهم اعانة شهرية من قبل وزارة المعارف قدرها ٢٠٠ ريال . ولا يفوتنا أن ننوه الى ما تقوم به هذه المدرسة الى جانب دورها التعليمى والتربوى من ألوان الأنشطة البيئية المختلفة التى تنمى مواهب الطلاب وترتقى بقدراتهم بما يتلاءم مع البيئة التى تحيط بهم مثل :

(ا) مشاركة الطلاب فى أسبوع المرور .

(ب) المشاركة فى يوم النظافة بنشر الوعى الصحى والاجتماعى بين الأهالى .

(ج) المشاركة فى ارشاد وتوجيه الحجاج الوافدين الى مكة المكرمة فى موسم الحج عن طريق جدة والمدينة المنورة .

أما مكة المكرمة فيوجد بها ١٨ مدرسة متوسطة تضم ٦٩٩٧ طالبا يقوم بتعليمهم ٤١٤ مدرسا . ولو أردنا الرجوع الى واقع التعليم فى هذه المرحلة بمنطقة مكة المكرمة قبل عشر سنوات نجد أن عدد المدارس المتوسطة ٧ مدارس تضم ٣٨٩٥ طالبا يقوم بتعليمهم ١٧٠ مدرسا ونلحظ من هذا الفرق أن هناك زيادة مطردة فى عدد الطلاب والمدرسين تعكس اهتمام الدولة بالتعليم وتعبر عن تزايد وعى السكان وحرصهم على تعليم أبنائهم .

د) التعليم الثانوى :

لم يقف طموح أبناء وادى فاطمة عند انتهاء تعليمهم المتوسط بالمدرسة المتوسطة (الاعدادية) بقرية الجموم بل امتدت تطلعاتهم الى مواصلة تعليمهم الثانوى بالرغم من عدم وجود مدرسة ثانوية بوادى فاطمة تدفعم الى ذلك الرغبة الشديدة فى التعليم من جهة والتشجيع المادى والأدبى الذى تقدمه اليهم الدولة ممثلة فى وزارة المعارف من جهة ثانية . فهناك ٧١ طالبا من أبناء الوادى يواصلون تعليمهم الثانوى بالمدارس الثانوية بمكة المكرمة ويصرف لكل طالب منهم ٢٠٠ ريال شهريا ولمدة ٩ أشهر فى السنة كاعانة اغتراب . وهناك طلاب ملتحقون بمدرسة التجارة الثانوية بمكة المكرمة ويتقاضى كل طالب منهم مكافأة شهرية قدرها ٣٠٠ ريال . كما أن هناك ١٤٢ طالبا يواصلون تعليمهم بمعهد المعلمين الثانوى بمكة المكرمة ويصرف لكل طالب منهم ٣٠٠ ريال شهريا لمدة ١٢ شهرا مكافأة تشجيعية يضاف إليها مبلغ ٢٠٠ ريال شهريا ولمدة تسعة أشهر فى السنة كإعانة اغتراب .

أما مكة المكرمة فتوجد بها ٣ مدارس ثانوية تضم ٧٤ فصلا و ٢٥٧٧ طالبا يقوم بتعليمهم ١٣٣ مدرسا كما يوجد بها معهد المعلمين الثانوى الذى يضم

٨٦٤ طالبا و ٦٧ مدرسا . هذا بالإضافة إلى المدارس الأهلية النهارية والليلية التى يبلغ تعدادها فى مختلف المراحل ١١ مدرسة تضم ٢٢٧٨ طالبا و ١١٥ مدرسا . والواقع أن التعليم الأهلى قبل بداية المعهد السعودى وبعده قد لعب دورا هاما فى تعليم أبناء المنطقة ولا زال يؤدى دوره الى الآن وقد قدرت الدولة ما تقوم به المدارس الأهلية من جهود مثمرة فى نشر التعليم فخصصت لها اعانات مالية سنوية تشجيعا لها على الاستمرار فى رسالتها التربوية والتعليمية(١) .

هـ) التعليم العالى :

تعطينا هذه المرحلة من التعليم بعدا جديدا يعكس طموح أبناء مجتمع الدراسة وتطلعاتهم الى المستقبل لمواصلة تعليمهم العالى بالجامعات السعودية ليسهموا مع زملائهم فى دفع عجلة التقدم والتطور السريع الذى تشهده المملكة العربية السعودية فى مختلف المجالات الثقافية والاجتماعية والصحية والاقتصادية والصناعية ويمكن للطلاب الذين أنهوا المرحلة الثانوية فى مجتمع الدراسة مواصلة تعليمهم العالى بمختلف الكليات الجامعية التابعة لجامعة الملك عبد العزيز فى مكة وجدة ، أو الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وجامعة الرياض ، وجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض وكلية البترول والمعادن بالظهران وغيرها من الكليات والمعاهد الفنية والرياضية والصناعية المختلفة بالمملكة . ويتقاضى الطلاب فى الجامعات السعودية مكافآت شهرية كنوع من التشجيع المادى .

وتجدر الاشارة الى أن بعض الجامعات السعودية قد افتتحت بعض أقسام للدراسات العليا لمنح الماجستير والدكتوراه فى بعض التخصصات لتوفير ما تحتاج اليه البلاد من الدارسين المتخصصين . ولا زالت الدولة تسير قدما فى ايفاد المبعوثين الى الخارج للحصول على التخصصات العلمية التى تحتاج اليها البلاد(٢) .

---

(١) لقد حدث تطور مطرد فى جميع مراحل التعليم العام بمنطقة مكة المكرمة وضواحيها خلال الست سنوات التى أعقبت هذه الدراسة نتيجة لاهتمام الدولة بهذا القطاع الهام ، حيث بلغ العدد الاجمالى للمدارس والفصول والطلاب والمدرسين فى المدارس الحكومية والأهلية فى العام الدراسى ١٤٠١/١٤٠٢ هـ حسب الدليل الاحصائى الصادر من ادارة التعليم بمكة المكرمة ٢٥٣ مدرسة ، ٢٢٦٠ فصلاً ، و ٦٠٩١٦ طالبا و ٢٨٨٥ مدرسا .

(٢) بلغ العدد الإجمالى للمبتعثين السعوديين الى الدول العربية والاسلامية والأجنبية حتى عام ١٤٠٢/١٩٨١ (١٤٤٣٧) مبتعثا . كما بلغ عدد المكاتب التعليمية التى تشرف على تعليمهم وتقوم برعايتهم فى الخارج ٢٩ مكتبا تعليميا ..

المصدر : الإدارة العامة للبعثات والعلاقات الجامعية الدولية بوزارة التعليم العالى .

و) محو الأمية :

الى جانب اهتمام الدولة بالتعليم الأكاديمى لمن هم فى سن التعليم فقد اهتمت كذلك بتعليم الكبار الذين فاتتهم سن التعليم فعملت وزارة المعارف على وضع برنامج طويل المدى لمكافحة الامية فى جميع مناطق المملكة العربية السعودية مستهدفة القضاء على الأمية حتى يعم التعليم جميع أفراد الشعب وتهيىء عقولهم لمتابعة تطلعات العصر والقدرة على الاطلاع بما يدور حولهم عن طريق وسائل الاعلام المختلفة واتاحة الفرصة أمامهم لتحسين وضعهم الاقتصادى والاجتماعى ، والافادة منهم فى مجالات العمل المختلفة . ويتضمن برنامج الدراسة مرحلتين أساسيتين هما :[1]

١ – مرحلة مكافحة الأمية : ومدة الدراسة بها سنتان يتلقى الدارسون فيها العلوم الدينية ، والقراءة والكتابة والحساب والمعلومات العامة .

٢ – مرحلة المتابعة : ومدة الدراسة بها سنتان يتلقى الدارسون فيها المواد التالية :

(ا) العلوم الدينية وتتضمن القرآن الكريم ، والحديث والتوحيد والفقه .

(ب) اللغة العربية وتتضمن المطالعة والاملاء والخط وقواعد اللغة العربية والتعبير والمحفوظات .

(جـ) العلوم الاجتماعية وتتضمن التاريخ والجغرافيا .

(د) الحساب ومبادىء الهندسة .

(هـ) العلوم الكونية والصحة والزراعة .

وبلغ اهتمام الدولة بمكافحة الأمية الى تخصيص مبلغ ٥٠٠ ريال لكل دارس ينهى مرحلة المتابعة والسماح له بالالتحاق بالدراسة الليلية النظامية فى المرحلة المتوسطة وما بعدها . وكان نصيب وادى فاطمة من المدارس الليلية لمكافحة الأمية سبع مدارس موزعة على كل من قرية الجموم ، وأبى عروة ، وأبى شعيب ، والشامية ، والقوارة ، والمرشدية ، وعين شمس وبلغ مجموع الدارسين بها فى هذا العام ١٥٩ دارسا فى مرحلة المكافحة ، و ٧١ دارسا فى مرحلة المتابعة ويقوم بتعليمهم ٢١ مدرسا ويشرف عليها ٧ مديرين كما يعمل بها ٧ فراشين. ويتقاضى المديرون وهيئة التدريس والخدم والعاملون بهذه المدارس مكافأة شهرية من وزارة المعارف تعادل نصف الراتب الشهرى لكل منهم وهم من الموظفين الذين يعملون فى

(١) منهج مكافحة الأمية وتعليم الكبار ، وزارة المعارف السعودية ، ١٣٩٤ هـ ، ١٩٧٤ م .

المدارس الحكومية فى الفترة الصباحية . وتحتل هذه المدارس نفس مبانى المدارس الحكومية النهارية . أما مكة المكرمة فتوجد بها ٣٤ مدرسة تضم ٣٩٤٥ دارسا و ١١٥ مدرسا . هذا ولم تقتصر برامج مكافحة الأمية فى مجتمع الدراسة على الذكور فقط بل شملت الإناث أيضا حيث هيأت الدولة للمرأة الفرصة لتعويض ما فاتها فى سن التعليم لتصبح عضوا نافعا فى المجتمع . ففى وادى فاطمة تم انشاء ما يسمى « دار الفتاة » يجتمع فيها الراغبات من السيدات الأميات حيث يتعلمن القراءة والكتابة والحساب ، والتدبير المنزلى والتفصيل والخياطة وبعض الأشغال اليدوية الملائمة للبيئة وقد تم فتح اثنتين من هذه الدور بصفة مبدئية فى قريتى الجموم والخيف تضم الأولى « ٢٠ دارسة » وتضم الثانية « ٢٥ دارسة » كما افتتح فى مكة المكرمة العديد من المدارس المسائية الخاصة بمكافحة الأمية لتعليم مبادىء القراءة والكتابة والحساب وأقبل عليها الكثير من السيدات والأمهات .

ز) تعليم البنات :

كان تعليم البنت ولا سيما فى المجتمعات العربية عموما يمثل مشكلة خطيرة لاصطدامه ببعض العادات والتقاليد ، ولما يترتب عليه من آثار اجتماعية قد لا تتفق مع تقاليد وعقائد الآباء والمسئولين مثل :الاختلاط ، وعدم توفر المدرسات ، والاستعانة بالمدرسين . إلا أن بعض الدول استطاعت أن تجتاز هذه العقبة وسط عاصفة من المؤيدين والمعارضين فبدأت فى تعليم البنات بغض النظر عما يترتب عليه من مصادمات مع تلك العقائد والتقاليد رغبة فى آثاره الحسنة التى تعود على رفع مستوى الفتاة من ناحية وانعكاس ذلك على مستوى الأسرة من ناحية ثانية وفى ذلك نهضة للمجتمع . الا أن المملكة العربية السعودية بدأت فى خوض تلك المعركة ـــ أعنى تعليم البنت – مع الاحتفاظ بالتقاليد العربية الأصيلة ، والتمسك بمبادىء الدين الإسلامى الحنيف فأنشأت جهازا مستقلا يتولى الإشراف على تعليم البنات ويسمى « الرئاسة العامة لتعليم البنات » .

وقد خصصت الرئاسة العامة لتعليم البنات مدارس خاصة للبنات فى جميع مراحل التعليم المختلفة بالمملكة ، كما خصصت لهن فى بعض الكليات الجامعية بالمملكة أقساما خاصة يواصلن فيها التعليم الجامعى مع مراعاة أنواع الدراسة الملائمة لطبيعة المرأة من ناحية وحاجة المجتمع السعودى من ناحية أخرى .

وكان نصيب وادى فاطمة من المدارس الابتدائية للبنات ٧ مدارس تحوى ٤٢ فصلا وتضم ١٠٧٣ طالبة تقوم بتعليمهن ٥٥ معلمة من الوطنيات[*] وتواصل

(*) نتيجة لزيادة اقبال الطالبات على التعليم فى القرى التى يضمها وادى فاطمة وكما توقع الباحث زاد عدد المدارس الابتدائية خلال الست سنوات التى أعقبت هذه الدراسة . حيث بلغ عدد المدارس الابتدائية بوادى فاطمة حتى العام الدراسى ١٤٠٠/١٤٠١ هـ (١٦) مدرسة تضم (٢٠٢٨) طالبة ..

الطالبات اللاتى أنهين المرحلة الابتدائية بوادى فاطمة تعليمهن المتوسط « الاعدادى » باحدى المدارس المتوسطة للبنات بمكة المكرمة ريثما يتم فتح مدرسة متوسطة لهن بقرية الجموم . ومن المتوقع أن يتم ذلك فى العام القادم ، وهناك ١٥٠ طالبة من طالبات الوادى ممن حصلن على شهادة اتمام الدراسة الابتدائية يواصلن تعليمهن المتوسط بالمدرسة المتوسطة الثانية للبنات بمكة المكرمة ويصرف لكل طالبة منهن مبلغ ١٠٠ ريال شهريا كاعانة للمواصلات ، كما أن هناك ١٠ طالبات يواصلن دراستهن الثانوية بإحدى المدارس الثانوية للبنات بمكة ، وثلاث طالبات ملتحقات بمعهد المعلمات الثانوى بمكة المكرمة وتصرف لهن نفس الإعانة .

أما منطقة مكة المكرمة فقد بلغ عدد المدارس والمعاهد فى مختلف مراحل التعليم الإبتدائى والمتوسط والثانوى حتى عام ٩٤-١٣٩٥ هـ ٧٣ مدرسة ومعهدا باستثناء مدارس الوادى وتضم ٢٩٧٠٥ طالبات و ١١٢٧ معلمة بالإضافة إلى المدارس الأهلية البالغ عددها أربع مدارس تضم ٥١٦ طالبة و ٢٦ معلمة[1](*) .

ويمكن للطالبات اللاتى أنهين الدراسة الثانوية الالتحاق بكليتى الشريعة والتربية بمكة المكرمة وقد بلغ عدد الطالبات المسجلات فى هذا العام ٩٥-١٣٩٦ هـ بأقسام كلية الشريعة ٢٦٠ طالبة كما بلغ عدد الطالبات المسجلات بأقسام كلية التربية ٤١٥ طالبة ، كما أن هناك خمس طالبات يواصلن الدراسة العالية بقسم الماجستير و ٣١ طالبة بقسم الدبلوم الخاص بكلية التربية .

والواقع أننا اذا نظرنا الى واقع التعليم بمختلف مراحله فى المملكة العربية السعودية بصفة عامة نجد أن هناك نهضة شاملة حيث انتشر التعليم فى كافة أرجاء المملكة وعم المدن والقرى والسهول والجبال وشمل البنين والبنات وانعكست آثار ذلك على حياة المواطنين وأسلوب تفكيرهم ،كما أثر بالتالى على عاداتهم وتقاليدهم الاجتماعية مما يمكننا القول بأن التعليم قد لعب دورا أساسيا وهاما فى عمليات التغير الذى حدث فى المجتمع السعودى بصفة عامة .

---

(١) مقارنات وخلاصات احصائية ، الرئاسة العامة لتعليم البنات ، مطابع المنطقة الوسطى ، ١٩٧٥ .

(*) فى خلال الست سنوات التى أعقبت هذه الدراسة افتتحت ثلاث مدارس متوسطة للبنات فى وادى فاطمة : الأولى بقرية الجموم ، والثانية بقرية هدى الشام والثالثة بقرية المرشدية . وبلغ العدد الاجمالى للطالبات فى هذه المدارس فى العام الدراسى ١٤٠٠/١٤٠٠.٢ هـ (٢٦٤) طالبة .. كما افتتحت مدرسة ثانوية للبنات بقرية الجموم ويبلغ عدد الطالبات الملتحقات بها فى العام الدراسى ١٤٠٠/١٤٠١ هـ (٩١) طالبة ..

وقد أكدت بعض الدراسات الحديثة عن المجتمع السعودى تأثير التحصيل التعليمى على النسق الأسرى حيث ثبت أن للتعليم أثرا كبيرا فى هذا النسق ابتداء من اختيار الزوج لزوجته حيث يفضل الأزواج أن تكون زوجاتهم على درجة من التعليم. ودليل ذلك ما لوحظ على كثير من الأزواج الذين يشجعون زوجاتهم على الالتحاق بمراحل التعليم المختلفة بهدف الحصول على الشهادات الدراسية ويرجع ذلك الى شغف المرأة واقبالها على التعليم وخاصة من فاتها التعليم فى الصغر . كما تبين أن هناك علاقة بين تعليم الأب وتطلعه نحو تعليم ابنته حيث ظهر أن هناك تطلعا وطموحا جامحا نحو تزويد الفتاة بالتعليم ، وأن هناك علاقة بين درجة التعليم ومعدل الخصوبة فكلما ارتفع مستوى التعليم فى الأسرة انخفض معدل الخصوبة[1] .

٢ - الصحة :

يوجد بمكة المكرمة أربعة مستشفيات حكومية خصص واحد منها للولادة والباقى للأمراض العامة الى جانب عشرة مستوصفات وثمانى عشرة نقطة صحية حكومية . ويقدر عدد الأسرة الموجودة بالمستشفيات الحكومية حسب احصاء عام ١٣٩٣ هـ ، ٧٧٩ سريرا وبلغ عدد الأطباء العاملين بها فى مختلف التخصصات ١١٣ طبيبا . أما الممرضون والممرضات والحكيمات والقابلات فبلغ عددهم ٢٢٠ بالاضافة الى الفنيين الذين يعملون فى أقسام الأشعة والمختبرات والصيدلة والتخدير ويبلغ عددهم ١٤٣ عاملا وعاملة[2] .

وتقوم المستشفيات والمستوصفات الحكومية باستقبال المراجعين من المرضى والكشف عليهم واجراء الفحوص المخبرية واجراء العمليات الجراحية اللازمة لحالاتهم وصرف الأدوية لهم بالمجان . والى جانب المستشفيات والمستوصفات الحكومية هناك العديد من المستشفيات والعيادات الخاصة التى تسهم بدورها فى علاج المواطنين وغيرهم من الوافدين الى البلاد وتخضع لإشراف وزارة الصحة .

أما وادى فاطمة فتوجد به ثمانية مستوصفات موزعة على ثمانى قرى . ويعمل بكل منها ممرض وممرضة للقيام بالاسعافات الأولية الى جانب المستوصف الموجود بمركز التنمية الاجتماعية بقرية الجموم وتتوفر بهذا المستوصف امكانيات أكبر بالنسبة لتلك المستوصفات حيث يعمل به طبيب وطبيبة وممرضتان ، ومساعد صيدلى وزائر

---

(١) ياسين صالح اندرقيرى ، تنمية القوى البشرية على ضوء سياسة الاستثمار فى التعليم فى المجتمع السعودى ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، قسم الدراسات الاجتماعية ، ١٩٧٥ ، المقدمة ص س ل ، م .

(٢) الكتاب الاحصائى السنوى ، العدد العاشر ، وزارة المالية والاقتصاد الوطنى ، مصلحة الاحصاءات العامة ، ١٩٧٤ .

صحي وزائرة صحية . ويقوم الأخيران بنشر الوعى الصحى بين أهالى القرى وارشادهم الى اتباع الطرق والعادات الصحية فى المأكل والمشرب والاستحمام والعناية بالأطفال .

ويستقبل الطبيب والطبيبة المراجعين من الرجال والنساء والأطفال من سكان قرية الجموم والقرى المجاورة ويقومان بالكشف عليهم واجراء التحاليل المبدئية اللازمة لهم وصرف الأدوية لهم من صيدلية المستوصف حيث تتوفر بها الأدوية . وفى حالة احتياج المرضى الى عمليات جراحية يقوم الطبيب بتوجيههم الى مستشفيات مكة المكرمة باعتبارها أقرب المستشفيات الى المنطقة .

ويذكر الطبيب أن معدل المراجعين من الرجال والنساء والأطفال للقسم الصحى يتراوح بين الثمانين والمائة مراجع يوميا .

وقد لاحظ الباحث أن الأهالى يقبلون على العلاج ويستجيبون لأخذ الحقن نتيجة للوعى الصحى وجهود مركز التنمية . وتقوم الممرضات بمساعدة الطبيب والطبيبة فى الكشف على النساء والقيام بعملية الولادة وتحرير شهادة ميلاد الطفل .

وفى الماضى كان الأهالى يعتمدون على الداية فى توليد النساء أما الآن فان ٨٠ ٪ تقريبا من السيدات يفضلن الذهاب الى مستشفى الولادة بمكة المكرمة . أما ختان الأطفال فلازال بعض الأهالى يعتمد على حلاق القرية ولكن أغلبهم يفضلون اجراء عملية الختان لأبنائهم فى مستشفيات مكة المكرمة ولا توجد هناك عادة ختان البنات فى مجتمع الدراسة ، كما لا توجد به أمراض معدية أو أوبئة نتيجة لعناية المواطن السعودى بنفسه وأسرته وانتشار التعليم .

وتجدر الاشارة الى أن مركز الهلال الأحمر بقرية الجموم يقوم بدور فعال فى المنطقة حيث يقوم باسعاف المرضى والجرحى والمصابين فى حوادث السيارات وحالات الوفاة والولادة المتعسرة ونقلهم الى مستشفيات مكة المكرمة ، كما يقوم بالإسعافات الأولية والعلاج فى حالة لدغ الحشرات السامة ، كما يساهم المركز فى اسعاف المرضى والمصابين من الحجاج الذاهبين الى مكة المكرمة والمدينة المنورة فى أيام الحج عن طريق الوادى . ويرفع رئيس المركز تقريرا شهريا للمركز الرئيسى بمكة المكرمة عن الحالات التى تم اسعافها . وتعكس هذه الخدمات بلا شك اهتمام الدولة بالمواطنين والوافدين سواء فى المدينة أو القرية .

٣ - المرافق العامة :

من المسلم به أن رصف الطرق ، وسهولة المواصلات ، واستخدام الكهرباء يلعب دورا هاما فى عملية الاتصال الثقافى بين القرية والمدينة . وتبدو أهمية ذلك فيما

يترتب عليه من حدوث التغير فى النواحى المادية وغير المادية فى المجتمع . وقد ساعد ربط مكة المكرمة بغيرها من مدن المنطقة الغربية بطرق مرصوفة وتحسين وسائل المواصلات والاتصالات السلكية واللاسلكية على تمكين السكان من الاتصال ببعضهم البعض ، وزاد من فرص الالتقاء سواء للعمل أو التجارة أو الدراسة أو تبادل الزيارة . وأدى ذلك الى انماء العلاقات الاجتماعية بينهم وتقارب العادات والتقاليد الاجتماعية فى المنطقة . كما يسر رصف الطريق الذى يربط قرية الجموم بمكة المكرمة على سكان الوادى الذهاب الى مكة المكرمة لشراء ما يحتاجون اليه من الأثاث والملابس والمواد التموينية واللوازم المنزلية وأتاح لهم فرص العمل والتجارة ، ويسر على أولادهم مواصلة تعليمهم المتوسط والثانوى والجامعى بمكة المكرمة وساعد بالتالى على تنمية العلاقات الاجتماعية بين سكان الوادى وأهالى مكة المكرمة والتأثر بالكثير من عاداتهم وتقاليدهم ، ومن المتوقع أن يتم ادخال الكهرباء الى قرية الجموم فى خلال هذا العام ويتوقع الباحث أن يساعد ذلك على سرعة التغير الثقافى فى مجتمع الوادى .

وتجدر الاشارة الى انه تم ربط وادى فاطمة بمكة المكرمة بطريق مرصوف يبلغ طوله حوالى ٢٥ كم ويمتد هذا الطريق من مكة المكرمة الى قرية الجموم ويتفرع منه طريقان احدهما يربط قرية الجموم بجدة عن طريق حداء والآخر يربطها بالمدينة المنورة عن طريق عسفان أما الطرق التى تربط قرية الجموم بغيرها من قرى الوادى فبعضها ممهد وبعضها غير مرصوف وأغلبها رملى ، ويستخدم السكان السيارات الصغيرة والوانيت والجيب فى تنقلاتهم بين قرى الوادى وبين مكة وجدة ، كما يستخدم البعض الدراجات النارية والعادية .

رابعا : فكرة عامة عن ثقافة المنطقة :

١ – الدين والمعتقدات الشعبية :

أ) الديـن :

يوجد الدين فى كل مجتمع انسانى ، ويقوم بوظائف اجتماعية رئيسية تهدف الى حفظ تماسك وترابط أفراد المجتمع بالاضافة الى الوظائف النفسية مثل الشعور بالراحة النفسية ولذلك لا يعيش مجتمع انسانى بدون دين .

« وقد لوحظ أن الأديان السماوية الكبرى – الإسلام والمسيحية واليهودية – قد هبطت فى مجتمعات متمدينة ، أما المجتمعات شبه البدائية فقد فرضت عليها عزلتها الاجتماعية والمكانية عدم التعرف على الأديان السماوية الكبرى إلا منذ عهد قريب ، ولذلك ظل معظمها متمسكا بمجموعة من العقائد والطقوس المتوارثة من أجيال

قديمة . وقد شعرت المجتمعات المتمدينة بواجبها الدينى نحو المجتمعات البدائية فعملت على شرح الأديان السماوية فى تلك المجتمعات مما أدى الى اعتناق الكثير من سكانها للمسيحية ثم الاسلام[1] .

ولما كان مجال دراستنا الميدانية هو المنطقة التى كانت مهبطا للوحى وانبثق منها نور الإسلام والهداية فى الجزيرة العربية فكان من الطبيعى أن يدين أهلها بالدين الإسلامى ويتمسكون بتعاليمه السمحة .

ويعتبر المسجد من أبرز معالم القرية والمدينة فى المجتمع السعودى فهو مكان للعبادة والتعليم والوعظ والاشاد . وقد لاحظ الباحث وجود مسجد فى كل قرية من القرى التى زارها فى وادى فاطمة باستثناء قرية الجموم فيوجد بها ثلاثة مساجد لزيادة حجم سكانها . ويحرص الرجال على أداء الصلاة جماعة فى المساجد أما النساء فيؤدينها فى بيوتهن ، أما فى مجتمع مكة المكرمة فيؤدى معظم الرجال الصلاة جماعة فى المسجد الحرام والمساجد الأخرى كما أن بعض النساء يؤدينها فى المسجد الحرام ، ومن المألوف أن يختلف اليه كثير من الطلاب لأداء الصلاة واستذكار دروسهم .

ب) المعتقدات الشعبية :

يقصد بالمعتقدات الشعبية تلك المعتقدات التى يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجى والعالم فوق الطبيعى ، وكان من الشائع أن يطلق عليها فى الماضى أسماء تنطوى على حكم قيمى فكانت تسمى خرافات أو خزعبلات .

ويخلط بعض المؤلفين بين دراسة المعتقدات الشعبية الدارجة والعقائد الدينية وبعضهم يعارض ذلك على اعتبار أن دراسة المعتقدات الشعبية جزء من دراسة الفولكلور ، أما دراسة العقائد الدينية فتدخل فى نطاق الدراسات المقارنة للأديان وعلم تاريخ الأديان . وفى اعتقادنا أن المفهوم الأخير يتميز بالدقة العلمية[2] .

وكانت المعتقدات الشعبية تلقى الاحتقار وتوصف بأنها « خزعبلات » ولم يعترف بها كموضوع للدراسة العلمية الا فى وقت متأخر . وقد كان القساوسة أول من تصدوا لوصف المعتقدات والممارسات فى بادىء الأمر ، إلا أن هدفهم لم يكن للدراسة الموضوعية وانما كان بهدف القضاء عليها . ثم أصبحت هذه المعتقدات تمثل

---

(١) عاطف وصفى ، الانثروبولوجيا الثقافية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٧١ ، ص ٢٢٩ .

(٢) انظر الكزاندر هجرتى كراب ، علم الفولكلور ، ترجمة رشدى صالح ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٠

اليوم أهم أركان الدراسة فى علم الفولكلور الحديث . نجد على سبيل المثال «سبيوه» أحد أئمة علم الفولكلور الحديث فى فرنسا يخصص أربعة مجلدات لدراسة المعتقدات الشعبية الفرنسية[1] .

وتتميز المعتقدات الشعبية ببعض الخصائص التى تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى « فاللغة الشعبية » تنطق وتكتب وتتطلب وجود شريك ليتم معه حديثا ، ومجتمعا يتفق على رموز هذه اللغة . كذلك الزى الشعبى ، أو الحلى وأدوات الزينة كلها تستمد قيمتها من اظهارها للناس واعلانها . والعادات الشعبية لابد أن تمارس ، فتظهر بالضرورة على الملأ .. أما المعتقدات الشعبية فهى – على خلاف هذه العناصر الشعبية – أصعبها كلها فى التناول واشقها فى الدراسة والبحث لأنها خبيئة فى صدور الناس ، وهى لا تلقن من الآخرين ولكنها تختمر فى صدور أصحابها وتتشكل بصورة مبالغ فيها أو مخففة يلعب فيها الخيال الفردى دوره ليعطيها طابعا خاصا[2] .

وكان أبناء القرن التاسع عشر يعتبرون أن المعتقدات الشعبية خاصة بطبقات معينة وهى الطبقات الدنيا أو الشعبية على حين أن الطبقات العليا أو حملة الثقافة الراقية يتميزون بتغير منطقى خالص بمعنى أنهم لا يعرفون المعتقدات الشعبية . غير أن الدراسات العلمية الحديثة أثبتت فى أوائل القرن العشرين فساد هذا الرأى وأن المعتقدات الشعبية موجودة فى كافة الطبقات وعلى كافة المستويات سواء فى الريف أو فى الحضر ولكن بدرجات متفاوتة .

والحقيقة كما يذكر بعض الإخباريين والإخباريات أن هناك بعض المعتقدات الشعبية كانت موجودة فى مجتمع الدراسة قبل العهد السعودى وخاصة عند النساء فى الجيل القديم مثل الاعتقاد فى الأحجبة والتعاويذ والتمائم والطب الشعبى ، والأحلام وتفسيرها ، والتفاؤل والتشاؤم من بعض الأيام والشهور والألوان وفى السحر والجن والأولياء والصالحين . ولكنها أخذت تتلاشى بمرور الزمن وانتشار التعليم بين الجنسين ، واهتمام الدولة بالتربية الإسلامية فى المدارس والمعاهد والجامعات ، وتعميق مفهوم الثقافة الإسلامية لدى المجتمع السعودى بصفة عامة ومحاربة البدع والخرافات بشتى الوسائل والطرق . وهذا لا يعنى أن تلك المعتقدات قد اختفت تماما فلازالت هناك بعض الرواسب موجودة عند بعض الفئات وتتمثل فى التفاؤل والتشاؤم من بعض الأيام والشهور والألوان وفى الطب الشعبى وفى الممارسات المرتبطة ببعض المعتقدات

---

(١) أحمد أبو زيد وآخرون ، دراسات فى الفولكلور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٢٦٢ .

(٢) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

الشعبية مثل نثر الملح على العروس في مناسبة الاحتفال بالزواج ، وعلى الطفل فى أسبوع ميلاده ، واحراق البخور فى بعض الأوقات من اليوم لدرء الحسد واتقاء شر العين . والواقع أن الاعتقاد فى عين الحسود وآثارها منتشر فى العالم بأسره وهو من أقدم الاعتقادات فى تاريخ الانسان . وكان العرب فى العصر الجاهلى يعلقون على أجسامهم أجزاء من بعض الحيوانات مثل كعب الأرنب ، وسن الثعلب ، وسن الهرة لاعتقادهم أن ذلك وقاية من السحر والحسد ، وكانوا يحصنون الأبل من الحسد اذا بلغت ألفا يفقأون عين الفحل فان زادت فقأوا الأخرى[1].

واذا تجاوزنا مصر والعالم العربى فاننا نجد هذه الظاهرة وما تنطوى عليه من رموز وطقوس وممارسات موجودة فى المجتمعات الأوربية . فهذه المجتمعات تستخدم التمائم والتعاويذ وبعض الممارسات ، وتتوسل ببعض الحركات والاشارات لدرء الحسد ، وقد تحصن المعرضين للحسد وبخاصة الأطفال بنماذج صغيرة من الضفادع وغيرها من الحيوانات .

ومن الشائع فى معظم الربوع فى العالم أن كثيرا من أشكال الزينة وأدواتها سواء أكان ذلك مما يصحب الزى أو يعلق على الجدران والأشياء والحيوانات لا يقصد الى التجميل بقدر مايقصد الى اتقاء عين الحسود .

ويذهب بعض الفولكلوريين الى أن النقاب الذى تضعه العروس على وجهها ليلة الزفاف كان الأصل فيه الوقاية من العين الشريرة ، لأن العروس السعيدة هدف لعيون الحاسدين[2] .

ج) الطب الشعبى :

يسود الاعتقاد فى الطب الشعبى عند المجتمع البدوى فى مختلف المناطق بالمملكة العربية السعودية بصفة عامة ويسمونه «الطب العربى» ومن الممارسات المرتبطة بهذا المعتقد العلاج بالكى فى بعض الأمراض الناتجة عن الاصابة بالبرد مثل السل الرئوى «والجَنْبَةُ» والمغص المصحوب بالقيىء والاسهال «الخاطر» ويستخدمونه كذلك فى علاج بعض أمراض الظهر ، والرأس ، وكذلك فى علاج بعض الحيوانات مثل الجمال ، والخيل ، والحمير . ومن الممارسات كذلك التداوى بشرب العسل ، وبعض النباتات والأعشاب مثل «السنامكى» و «الحرمل» . والجدير بالذكر أن بعض سكان المدن يؤمنون بالطب الشعبى ويلجأون الى التداوى به على يد المتخصصين من البدو وخاصة فى تجبير الكسور ، وآلام المفاصل.

---

(١) أحمد محمد الحوفى ، الحياة العربية من الشعر الجاهلى ، الطبعة الخامسة دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٥٠٩

(٢) عبد الحميد يونس « الفولكلور والميثولوجيا » مقال بمجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث العدد الأول ، يونيو ١٩٧٢ ، وزارة الاعلام بالكويت ص ٤٠ .

٢ - المسكن والأثاث :

ترتبط حالة المسكن بنوعية المكان ، وظروف الإقامة وتوفر وسائلها للساكنين فمثلا اذا توفرت المياه فى مكان ما ووجدت الوسائل التى تساعد السكان على الإقامة والاستقرار نرى اهتمام الناس بمساكنهم الثابتة فيقيمونها إما من الأخشاب أو الطوب أو الحجر أو الاسمنت على حسب ماهو موجود فى البيئة . أما اذا كان المكان لا يصلح للإقامة الثابتة لعدم توفر الماء أو انتهاء العشب والكلأ فنجد أن الناس لا يهتمون بالمساكن الثابتة الدائمة ولكنهم يلجأون الى إقامة العشش أو بيوت الشعر ليسهل نقلها الى حيث ينتقلون .

واذا نظرنا الى مجتمعى الدراسة نجد أن الحياة فى وادى فاطمة وفى مكة المكرمة تأخذ نوع الاستقرار والاستمرار لتوفر وسائل الحياة فيهما حيث توجد فى وادى فاطمة المياه المتوفرة عن طريق العيون والآبار ، كما توجد بعض أنواع الزراعة نتيجة لوجود المياه فى هذه المنطقة.ولهذا عرف سكانها الاستقرار وبناء البيوت . وعلى حسب معلومات الإخباريين فقد كانت البيوت فى وادى فاطمة موجودة قبل خمسين سنة بعضها مبنى من الحجر أو الطوب ، والبعض الآخر من العشش المقامة من ألواح الخشب والصفيح . وكان بناء البيت أو العشة يعتمد على معطيات البيئة من الخشب والحجر وسعف النخيل . والقاعدة العامة أن كل أسرة تقيم لها قاعتين من الحجر والطين أو الطوب ، أو عشتين حولهما فراغ يحيط به سور من أعواد الأشجار وجريد النخل وله بابان أحدهما أمامى لدخول الرجال وثانيهما خلفى لدخول النساء . أما دورة المياه وحظيرة المواشى فيحتل كل منهما ركنا من أركان الحوش داخل السور حيث ان من العادات المفضلة لدى الكثيرين منهم عدم الخروج الى الفناء الخارجى لقضاء الحاجة وخاصة النساء ، وبالنسبة لحظيرة المواشى فيرجع ذلك الى شدة اعتزاز صاحب الماشية بماشيته وحرصه عليها لأنها تمثل جانبا كبيرا فى حياته ولذلك جعل مقامها بالقرب منه حيث يكون . وكان أثاث المسكن فى هذه المرحلة لا يخرج عن معطيات البيئة من الحصير الذى يصنعه الأهالى من سعف النخيل أو من السحائل « جمع سحيلة » وهى قطعة مصنوعة من صوف الغنم . أما الوسائد فالبعض يستخدم بعض ألياف النخيل المحشوة فى قطعة من جلود الحيوان،والبعض الآخر يستخدم قطعة من الفراء . وأما الغطاء فكان قطعة مصنوعة من صوف الغنم ووبر الجمال تسمى شملة تقيهم البرد فى ليالى الشتاء ، ويذكر الإخبارى (١) . — ٦٥ سنة — أنه إذا ما مر أحد الراكبين بإحدى القرى فإنه ينزل عن جمله حتى يغادر المساكن مراعاة للتقاليد وحتى لايكشف من بداخل المساكن من مكانه المرتفع حيث ان المساكن لا يزيد ارتفاعها عن دور واحد ، ويرجع ذلك

الى مراعاتهم للآداب العامة وحرصهم الشديد على التمسك بالتقاليد المرعية التى يفرضها الحياء .

ومع التطور الذى شمل المملكة العربية السعودية تطورت حالة المنازل فى المنطقة وخاصة التى تبنى حديثا حيث أصبح المسكن فى القرية يتكون غالبا من غرفتين أو ثلاث بالاضافة الى المطبخ ودورة المياه المكونة من الحمام والمرحاض . كما تغيرت مواد البناء الى الطوب المصنوع من الاسمنت ويطلقون عليه فى المنطقة « الداموك » . أما السقف فانه من الخشب ليخفف من تأثر البيت بالحرارة ولذلك فإنهم يفضلونه عن السقف المصنوع من الاسمنت . وبالرغم من تطور مواد البناء فلا زالت المساكن فى مجتمع القرية محتفظة بطابعها التقليدى حيث لا يزيد ارتفاعها عن دور واحد مع بناء الحجرات داخل حوش له بابان احدهما امامى للرجال ، والثانى خلفى للنساء . ويحصل السكان فى بيوتهم على المياه عن طريق مواسير موزعة على البيوت حيث خصص لكل عدد من البيوت حنفية تمدها بالمياه اللازمة عن طريق أنابيب من البلاستيك،وكل بيت له وقت محدد يملأ فيه خزانات المياه . ويمتلك بعض الأهالى « مواتير » خاصة لتوليد الكهرباء ويمكن للراغبين من سكان البيوت المجاورة الحصول على التيار نظير مبلغ خمسة ريالات عن المصباح الواحد وخمسة ريالات للتلفزيون . ومن المتوقع أن تمتد شبكة الكهرباء العامة الى قرية الجموم فى خلال هذا العام لتشمل بعد ذلك المنطقة كلها كما تطور الأثاث فى هذا العصر مع التطور الذى شهدته المملكة فعامة الناس يفرشون حجرات الضيوف بالسجاجيد التى تختلف قيمتها باختلاف حالة الفرد الاقتصادية ، ويصف حول جدران الحجرة مجالس محشوة بالقطن للجلوس عليها وخلفها مساند محشوة بالقطن يستحضرونها من أسواق مكة المكرمة . وبالنسبة لغرفة النوم تفرش بالسجاجيد أو الحنابل القطنية وفوقها المراتب من القطن أو الاسفنج . وبالنسبة للمطبخ فقد تطورت أدواته مع تطور العصر حيث أصبح فى كل بيت تقريبا بوتاجاز ، ويحصل الأهالى على الأنابيب من مكة المكرمة ، كما اشتمل المطبخ على الأدوات الحديثة للطهى والطعام التى تختلف انواعها ويختلف سعرها حسب اختلاف النوع ، وهى فى متناول الجميع يأخذ كل ما يناسب حالته المادية .

أما فى مكة المكرمة فلم يزد العمران فيها قبل حكومة قريش عن مضارب من الشعر كانت تتلاصق أو تتباعد فى حواشي الوادى وبين ليات جباله . وما أطل عهد حكومة قريش حتى اختفت تلك المضارب تقريبا وحل محلها البيوت المرصوصة بالحجر ، أو المبنية بالطين والحجر فيما يحاذى المسجد الحرام أو بالطين النيىء وحده

على حوافى الأباطح فى أعلى مكة أو على شواطىء المسيل فى أسفلها[١] .

وكان سعيد بن عمرو السهمى أول من بنى بيتا بمكة وقد قيل فيه :

وأول من بوأ بمكــة بيتــه .·. وسور فيها مسكنا باثــافى [٢]

ويذهب بعض المؤرخين الى أن البيوت فى مكة فى تلك الحقبة من الزمن لم تكن لها أبواب رئيسية . وعندما شرع أهل مكة فى وضع أبواب لبيوتهم كانوا يقصرون ذلك على بعض غرفها ويتركون مداخلها شارعة على عرصاتها دون أبواب لينزل فيها الحجاج والمعتمرون . وقد قيل ان هندا بنت سهيل عندما استأذنت عمر بن الخطاب فى أن تجعل على دارها بابين أبى وقال لها : انما تريدون أن تغلقوا دوركم دون الحجاج والمعتمرين . قالت : والله مأأريد الا أن أحفظ على الحجاج متاعهم فأغلقها عليهم من اللصوص ، فأذن لها[٣] .

ويذكر بعض المؤرخين ايضا أن قُصَىَّ بن كلاب الذى تولى ولاية مكة بعد خزاعة خط للكعبة ساحة توازى صحن المسجد الحرام اليوم وأباح للناس ان يبنوا دون ذلك حول مدارها من الجهات الأربع ، وكانوا لا يبيحون لأنفسهم قبل عهد قصى السكنى ، أو المبيت بجوار الكعبة . ثم أمرهم أن يجعلوا بين بيوتهم مسالك يفضون منها الى ساحة الكعبة ، وأهم هذه الطرق طريق شيبة وهو فى مكان باب بنى شيبة الذى كان معروفا فى الصفا قبل توسعة المسجد الحرام فى العهد السعودى ، ولم يبوب ساحة الكعبة أو يسورها ، كما أمر بأن لا يرفع الناس بيوتهم عن الكعبة لتظل مشرفة عليها ، وكانوا يتخذون مجالسهم فى أفيائها ، كما بنى دار الندوة لاجتماعاتهم الخاصة (٤) .

ويتفق الإخباريون على انه حتى بداية العهد السعودى لم تكن مكة المكرمة تعرف البيوت المبنية من الاسمنت والحديد . وكانت البيوت تبنى من الأحجار التى تقطع من الجبال المحيطة بمكة ومن الآجر الذى يصنع محليا والنورة البلدية وتسقف بأعواد (الدوم والقندل والعرعر) أو بألواح من الخشب وتغطى بالحصير والجريد وكانت البيوت تبنى من عدة ادوار حسب المقدرة الاقتصادية . فأهل اليسر يسكنون البيوت المبنية من الحجر والنورة البلدية وغالبا ماتكون ملكا لهم . وكان البيت يتكون من أربعة أو خمسة أدوار وتسكنه أسرة واحدة حيث ان نظام الأسرة فى تلك الفترة كان من النوع الممتد الذى يتكون من ثلاثة أجيال . أما الطبقة المتوسطة فكانت تسكن نفس هذه البيوت ولكن بايجار سنوى يتفق عليه المالك والمستأجر .

---

(١) احمد السباعى ، تاريخ مكة ، مرجع سابق ، ص ٢٥ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٦

(٣) نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٤) المرجع نفسة ، والصفحة نفسها .

ومن المألوف أن تنتقل الأسرة الى الأدوار العليا فى أشهر الحج ، وتؤجر باقى الأدوار لحجاج بيت الله الحرام لتخفيف أزمة الإسكان فى موسم الحج . ولا زال هذا الوضع سائدا الى الآن في مكة المكرمة . أما الطبقة الدنيا فمنهم من يسكن البيوت الصغيرة المبنية من الحجر والطين ومنهم من يسكن البيوت المقامة من الأخشاب والصفيح فى أطراف المدينة . ولم تكن الكهرباء موجودة فى تلك الفترة فيلجأ الأهالى الى استخدام الأتاريك « الكلبات » والفوانيس الهندية ، كما أن الماء لم يصل الى البيوت بطريق المواسير فى تلك الفترة . فكان السكان يعتمدون على السقائين الذين يحملون الماء من الآبار والبازانات التى يصل اليها الماء من عين زبيدة الى بيوتهم فى القرب المصنوعة من الجلد.وكان لكل بيت سقاء معروف يقوم بتوصيل الماء الى البيوت نظير أجر يتفاوت بتفاوت كمية الماء التى يقوم بتوصيلها . ثم أخذ التطور يفرض نفسه بالنسبة للمبانى ومواد البناء ونظامها وأثاثها وأخذ العمران فى النمو والاتساع حتى وصل الى ما هو عليه اليوم حيث امتد الى سفوح الجبال بل ورؤوسها وامتد عشرات الكيلومترات خارج مكة على طريقى الطائف ، وجدة ، وانتشرت العمارات السكنية الكبيرة التى تؤجر على نظام الشقق الذى لم يكن معروفا من قبل الى جانب الفلات المقامة على أحدث النماذج الهندسية وامتدت شبكة المياه والكهرباء فشملت معظم المنازل ، أما الأثاث فقد تغيرت أنماطه بالتالى وفقا لنظام السكن الحديث ، ومع ذلك فلازال بعض الأهالى يميلون الى الفرش العربى (سجاجيد ، ومراتب ومساند ، ووسائد من القطن) بدلا من الأثاث الأفرنجى .

٣ - الـزى :

ان أزياء الشعوب غالبا ما توحيها البيئة التى يعيش فيها الانسان ، ويفرضها المناخ الذى يسود البلاد خلال فصول العام من برودة قارسة ، أو حرارة لافحة أو اعتدال كما أن الوضع الاجتماعى للفئات والطبقات المختلفة التى يضمها المجتمع وخاصة مجتمعنا العربى له دور فى تنوع الأزياء بالنسبة للنوع والسن والمكانة الاجتماعية ، وطبيعة العمل والمهنة .

ولما كان المناخ السائد فى منطقة الدراسة يميل الى الدفء فى الشتاء والى الحرارة فى الصيف فقلما يرتدى السكان الملابس الصوفية . ومن الملاحظ أن الزى السائد الآن فى مجتمعى الدراسة بالنسبة للرجال هو الثوب ، والكوفية والغترة البيضاء . ويميل معظم السكان الى اللون الأبيض . ولعل البيئة دفعتهم الى اختيار هذا اللون لأن من الشائع أن اللون الأبيض يعكس الكثير من ضوء الشمس ، وبذلك يكون مخففا وملطفا لحرارة الجو بالنسبة للجسم .

ويتميز الموظفون فى الدوائر الحكومية ، وبعض المؤسسات الأهلية بلبس العقال فوق الغترة البيضاء ، أو الشماخ الأحمر ، كما يتميز رجال الدين بلبس المشلح « العباءة » والغترة أو الشماخ بدون عقال .

وتجدر الاشارة الى أن غطاء الرأس كان من الأمور التى تحتمها التقاليد المتصلة بالقيم الاجتماعية فى مجتمعى الدراسة حيث ينظر الجيل القديم الى الشخص الذى يسير فى الأسواق كاشف الرأس نظرة استخفاف واستهجان . وقد بدأت الآن تخف هذه النظرة تدريجيا نتيجة للتغير الاجتماعى الذى حدث فى المجتمع السعودى والاتصال بالمجتمع الخارجى . كما أن الملابس التقليدية التى كانت سائدة فى مجتمعى الدراسة قبل ثلاثين سنة مثل الجبة والعمامة ، والثوب الحويس والثوب المحرود قد اختفت الآن وحل محلها الثوب العادى وهو السائد الآن فى المجتمع . وزاد فى الفترة الأخيرة لبس العقال والمشلح وهو الزى الرسمى للدولة . كما انتشرت فى مجتمع مكة المكرمة بعض الأزياء الخاصة ببعض الجاليات الاسلامية كالزى الهندى ، والاندونيسى .

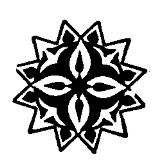
أما بالنسبة للنساء فبحكم الحجاب الذى تتمسك به المرأة السعودية فيرتدين فوق الفساتين الطويلة عند الخروج عباءة من القماش الحرير الأسود وطرحة سوداء من القماش الخفيف الأسود لغطاء الوجه مراعاة للتقاليد الإسلامية المرعية التى لا تبيح السفور وتحارب التبرج .

٤ - الترفيه والتسلية :

كانت ولا زالت عادة ركوب الخيل من العادات المحببة لدى مجتمع البادية فى المملكة . وهى مكرمة عندهم وتحتل مكانة خاصة فى نفوسهم . وهم يخرجون دائما فى جماعات للصيد والقنص ، ويمارسون العرضة النجدية والسامرى التى تقام فى بعض المناسبات الخاصة وهى عبارة عن رقصات وحركات إيقاعية تتردد فيها الأناشيد والأغانى الشعبية . ومن المألوف فى وادى فاطمة أن يجتمع بعض كبار السن فى الأمسيات فى الساحات الموجودة أمام الحوانيت الصغيرة فى مختلف القرى لشرب القهوة والشاى ، وتبادل الحديث فى شئون الحياة واستعادة الذكريات . وكثيرا ما شاركهم الباحث مجالسهم هذه وأفاد من أحاديثهم التى أثرت فى مادة بحثه . وعندما يحين موعد صلاة المغرب يذهبون لأدائها جماعة فى مسجد القرية ثم يعودون الى مجالسهم لاستئناف الحديث الى أن يحين موعد صلاة العشاء فيؤدونها جماعة فى المسجد ثم ينصرفون الى بيوتهم لتناول طعام العشاء ، وبعضهم يشارك الأسرة فى مشاهدة البرامج التلفزيونية اذا كانت الأسرة تمتلك « موتورا » لتوليد الكهرباء أو تحصل على التيار من بعض الأسر المجاورة وبعضهم يفضل الاستماع الى المذياع لاهتمامهم بنشرات الأخبار . أما الشباب فيشارك معظمهم فى مختلف الأنشطة

الاجتماعية والرياضية التى ينظمها مركز التنمية الاجتماعية ويتبادلون الزيارات والسمر فى البيوت . وأما النساء فيتبادلن الزيارات فى الامسيات مع الجيران والبعض يشغلن وقت فراغهن بتعلم القراءة والكتابة ، والحياكة ، وتفصيل الملابس .

أما الحضريون فمن ألعابهم المشهورة « المجرور » وهى رقصة شعبية غنائية يتبادل فيها الرجال الغناء بالشعر ، ويستخدمون المزمار البلدى فى رقصاتهم وأغانيهم الشعبية(١) ويزاولون فى أوقات الفراغ العديد من العاب التسلية مثل الورق والكيرم ، والطاولة ، والدمينو ، كما يهتمون بمشاهدة مباريات كرة القدم والبرامج التلفزيونية وسماع الراديو والتسجيلات الغنائية والموسيقية . ومن المألوف الآن أن يذهب الناس فى عطلة نهاية الأسبوع فى جماعات الأسر والاصدقاء الى المناطق الصحراوية والاماكن المرتفعة مثل « الهَدَى » بالقرب من الطائف للاستمتاع بالمناظر الطبيعية أو الى شاطىء البحر فى جدة للسباحة ومزاولة بعض الالعاب الخفيفة والاستمتاع بمشاهدة البحر وخاصة فى أشهر الصيف .



(١) كانت هناك الكثير من هذه الاغانى الشعبية تسود مجتمع الدراسة وتوسم كل اغنية باسم معين مثل الصحبة ، واليمانى ، والمجسى ، والحدرى وهى اغانى خاصة بالرجال ، ومثل الفرعى ، والدانة ، والمجرور وهى خاصة بالنساء . وماتزال بعض وهى اغان موجودة حتى اليوم .



الفصل السابع :

عَادات وتقاليد الزواج
فى المنطقة الغربيّة



مقـــــدمة :

تكتسب بعض العادات والتقاليد الاجتماعية قدرا من الأهمية يجعلها تحتل مكانة أساسية فى التنظيم الاجتماعى لكل المجتمعات الإنسانية .

من هذه العادات والتقاليد : العادات والتقاليد المصاحبة للزواج . ومن المعروف ان هذه العادات والتقاليد تختلف من مجتمع الى آخر باختلاف الثقافة السائدة فيه ، بل انها تختلف من مكان لآخر داخل المجتمع الواحد . وكما اشار ليبسكى G. Lipsky وزملاؤه فإن عادات وتقاليد الزواج فى المملكة العربية السعودية تختلف باختلاف المناطق فى كافة أرجاء المملكة . لكن أمكن الاحتفاظ بوحدة عامة فى الممارسات بين أغلب السكان [1] .

والملاحظ أن هذه الممارسات المشتركة فى الزواج تتصل فى العادة باجراءات عقد القرآن فقط من حيث كونه عقدا مدنياً يتم فيه بين الطرفين المتعاقدين ، أو وكيلين عنهما ويقوم بذلك المملك « المأذون الشرعى » ويشهد على هذا الزواج – شاهدان على الاقل من الذكور . أما العادات والتقاليد الأخرى المصاحبة للزواج فتختلف من منطقة الى أخرى باختلاف البيئات . فهى فى الحجاز غيرها فى نجد وفى عسير غيرها فى الاحساء ولكنها تتماثل تقريبا فى مدن المنطقة الغربية وتبدو فيها أكثر تعقيدا عن باقى مناطق المملكة . ويرجع ذلك الى أن أغلب سكانها يتكونون من جاليات اسلامية متعددة ففيها الكثير من تقاليد وعادات تلك الجاليات أو ربما نشأ مزيج منها على مر السنين[2] .

---

(١) G. Lipsky and others, Soudi Arabia, Its People, Its Society. Its Culture, New Haven, Harper press, 1959, p. 51.

(٢) عبد الرحمن الصباغ ، تربية النشئ فى المنزل والمدرسة والمجتمع ، ج٢ دار ممفيس للطباعة بالقاهرة ١٩٦١ ، ص ١٢٥ .

ويتفق ذلك مع مايركز عليه علماء الفولكلور من ضرورة دراسة التراث الشعبى من زاوية البعد الجغرافى ؛ اذ أن عناصر التراث تختلف من مكان الى آخر داخل الاقليم الواحد ومن ثم فان النظرة المكانية الى التراث الثقافى تحتل المكانة الأولى فى المفهوم المعاصر لدراسة التراث الشعبى .

وينعقد إجماع الباحثين اليوم على أن البيانات والمعلومات الفولكلورية التى لايتحدد بجوارها اسم المكان الذى تنتمى اليه تكون عديمة القيمة[1]

واذا كانت هذه الدراسة تعتبر دراسة لمنطقة جغرافية معينة وستأتى عادات وتقاليد الزواج ممثلة لهذه المنطقة ومرتبطة بها حسب قواعد المنهج الجغرافى فان الصورة المتكاملة للدراسة تحتم على الباحث أن يتتبع البعد التاريخى ، والبعد الاجتماعى لتلك العادات والتقاليد . ومن ثم فان الباحث سوف يكشف عن التطور التاريخى لكل عادة أو تقليد فيوضح صورته القديمة ، ثم صورته الجديدة لكى يرصد التغيير الذى يكون قد طرأ على هذه العادة أو ذلك التقليد ، وكذلك سوف يلقى الباحث الضوء على اختلاف أى من العادات والتقاليد الخاصة بالزواج بين المستويات الاجتماعية المختلفة ، وان كان هذا البعد غير واضح فى مجتمع الدراسة الا أن الباحث سوف يشير اليه إن وجد ويعلل سبب عدم وجوده .

ولقد ركز الباحث دراسته الميدانية على مجتمعى وادى فاطمة ، ومكة المكرمة كممثلين لمجتمع القرية والمدينة فى المنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية فى بحثه لعادات وتقاليد الزواج . وتم جمع البيانات من خلال استبيان يضم ١٨٠ سؤالا عن عادات وتقاليد الزواج [2] وعن طريق الملاحظة المباشرة ، وغير المباشرة والملاحظة بالمشاركة والمقابلة الشخصية والاستعانة بالإخباريين والإخباريات . وسوف نعرض لعادات وتقاليد الزواج فى مجتمعى الدراسة وفقا للعناصر الأساسية التى احتواها الاستبيان :

* النظرة الى الزواج .
* الخطـــوبة .
* العلاقة بين الخطيبين .
* المهـــــر .

---

(١) محمد الجوهرى ، علم الفولكلور ، دراسة فى الانثروبولوجيا الثقافية ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ ، ص ١٨٢ .

(٢) انظر الملحق رقم (٣) فى نهاية البحث .

★ عقد القــران .
★ جهاز العــــروس .
★ الـــــرفد .
★ ليلة الحنــــاء .
★ حمام العروسيـــــن .
★ حفل الزفاف .
★ الصبحة « الصبـــــاحية » .
★ فص البكـــــارة .
★ بيت الزوجية .

ويختلف هذا التقسيم لعادات وتقاليد الزواج فى بعض عناصــره مع القسم الوارد فى دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى [1] حيث وجد الدليل قد وضع فى ضوء التراث الشعبى المصرى وبه بعض العناصر التى لاتوجد فى المجتمع السعودى . ولذلك حاول الباحث أن يضيف بعض العناصر التى توجد فى المجتمع السعودى ولاتوجد فى المجتمع المصرى مثل عادة الرفد ، كما عدل فى ترتيب العناصر نفسها بحيث تتمشى مع الواقع الفعلى لعادات وتقاليد الزواج فى مجتمعى الدراسة .

١ - النظرة الى الزواج :

يعبر الزواج فى كل مجتمع عن مجموعة من الانماط الثقافية لاقرار الابوة وتهيئة الاساس المستقر للعناية بالاطفال وتربيتهم ، وهو الوسيلة الثقافية لضمان استمرار الأسرة والجماعات الأخرى القائمة على القرابة [2] ويعنى ذلك أن مفهوم الزواج يعد أكبر من اقامة علاقة جنسية بين ذكر وانثى . فالزواج يخضع لمجموعة من القواعد القانونية والاجتماعية ، والثقافية تحدد العلاقة بين الزوجين وتنظم كل الاجراءات التى تؤدى الى اتمام الزواج واستمراره . ويؤكد علماء الانثروبولوجيا والفولكلور هذه الحقيقة عندما يذهبون الى أن الزواج يحتوى على عناصر قانونية واجتماعية وثيولوجية ، وعندما يؤكدون على عنصر الاستمرار فى العلاقة بين الزوجين عند تعريفهم لمفهوم

---

(١) انظر : محمد الجوهرى وزملاؤه ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى . مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٩ .

(٢) رالف بيلز وهارى هويجر ، مقدمة فى الانثروبولوجيا العامة ، ترجمة محمد الجوهرى والسيد الحسينى ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، نيويورك ، ١٩٧٦ ، ص ص ٥٠٩ - ٥١٠ .

الزواج [1] فلأن الزواج يعتبر مفهوما ثقافيا بالدرجة الأولى ، وبالتالى فانه يخضع مثله مثل سائر العناصر الثقافية الأخرى الى مبدأ التنوع . فأشكاله ومراسيمه والنظرة اليه تختلف من مجتمع الى آخر .

ونحن نؤكد هذه الحقيقة لأننا سوف نجد أن الزواج ومايرتبط به من عادات وتقاليد فى مجتمع الدراسة يتخذ طابعا خاصا يرتبط بثقافة المجتمع السعودى ككل وبالعوامل التاريخية التى أثرت عليه .

ويحتل الزواج اهمية كبيرة فى المجتمع السعودى سواء عند أهل القرية أو عند أهل المدينة فهو تكملة للدين ، وصيانة للشرف ، ودلالة على ان الشاب قد وصل الى سن الرجولة . وفى الماضى القريب كان يتم تزويج البنت فى مجتمعى الدراسة بمجرد وصولها سن البلوغ . أما الشاب فكان يزوجه أهله عند بلوغه الثامنة عشرة ، وقد ساعد على ذلك بساطة الحياة وقلة التكاليف وندرة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية فى تلك الفترة من الزمن .

وكان من المألوف ان يسكن الزوجان فى بيت والد الزوج ، أو عند أهل الزوجة . أما الآن فقد ارتفع معدل سن الزواج بالنسبة للجنسين حيث يفضل معظم الشباب إتمام تعليمهم الجامعى على الاقل قبل الزواج ، كما يفضل الزوجان الاستقلال فى السكن نتيجة للتغير الثقافى الذى حدث فى المجتمع السعودى واعتماد الشاب على نفسه ماديا . يضاف الى ذلك ارتفاع أجور المساكن ، وغلاء المهور الى غير ذلك من مشكلات العصر .

وفى الماضى كان البعض يلجأ الى الزواج باكثر من زوجة اما لقدرتهم المالية ، أو الرغبة فى الانجاب ، او لأن الزوجة فى حالة صحية لاتمكنها من القيام بالمطالب الزوجية . هذا وان كانت هذه الظاهرة قد انتشرت فى تلك الفترة فلا يخلو من أن البعض قد يلجأ اليها حبا فى التقليد أو المغامرة أو الاستمتاع . غير أنه من الملاحظ أن هذه الظاهرة اخذت تقل تدريجيا فى الوقت الحاضر فى مجتمعى الدراسة حيث يفضل الرجل الاكتفاء بزوجة واحدة، ولا يلجأ الى الثانية إلا لظروف قاهرة كما ذكرنا سابقا . وترتبط هذه التغيرات ولاشك بالتغيرات التى طرأت على الأسرة فى المجتمع

---

(1) M. Leach (ed) Standard Dictionary of Folklor Mythology and legend, funk and wagnall company N. Y, 1950, p. 679.

السعودى بصفة عامة . فقد اكدت بعض الدراسات[1] أن التغيرات التكنولوجية والثقافية التى طرأت على المجتمع السعودى مثل اكتشاف البترول ، والاتصال الثقافى بمجتمعات أخرى ، وانتشار التعليم قد حولت نظام الأسرة من الأسرةالكبيرة الممتدة التى تضم رئيس العائلة وأبناءه وأحفاده الى الأسرة المشتركة الصغيرة الحجم التى تضم الزوج والزوجة والأولاد . ولكن هذا لايعنى أن دور القرابة فى الزواج قد انتهى ، فقد كانت القرابة ولازالت تلعب دورا رئيسيا فى الزواج خاصة فى مجتمع القرية حيث تتم معظم الزيجات من الأقرباء بدرجات من التفضيل . ففى المقام الأول تفضل ابنة العم تليها ابنة الخال فبنت العمة فبنت الخالة . وتحتم التقاليد فى مجتمع القرية كما يذكر الإخباريان رقم ١ ، ٣ على عدم تزويج الفتاة من خارج القبيلة وحتى اذا ماتقدم اليها شاب من القبيلة غير ابن عمها فانهم يأخذون برأى ابن العم فى ذلك قبل الموافقة باعتباره صاحب الحق الاول . فاذا بارك الخطبة كان ذلك دليلا على عدم رغبته ، واذا رفضها تقدم لخطبتها وأعلن ذلك أمام اهلها .

وفى اعتقادنا أن ذلك راجع الى ما يعتقده البعض فى مجتمع القرية من ضرورة المحافظة على عراقة النسل من ناحية ، وحرصا على كرامة البنت من أن توضع فى يد غريبة لاتصون كرامتها من ناحية أخرى فيعتبر ذلك امتهانا للقبيلة نفسها . أما زواجها لابن عمها ، أو ابن خالها فهو شعور بأن امتهانها امتهان لهم لان الدم واحد والقبيلة واحدة . ولازالت نظرة مجتمع القرية الى زواج البنت من خارج القبيلة وخاصة قبيلة الاشراف ثابتة لم تتغير فلا يصح ان تتزوج الا من ابناء القبيلة وان كانت بعض القبائل اخذت تتحرر الآن من هذه النظرة الضيقة مثل قبائل الحروب ، واللحيان ، والشيوخ حيث سمحت بتزويج بناتها من خارج القبيلة اذا لم يتقدم لهن احد من ابناء القبيلة الا أن هذا يعد نادرا .

أما بالنسبة للذكور فى مجتمع القرية فبعد أن كثر احتكاكهم بالمجتمعات خارج مجتمعهم أصبحت لديهم تطلعات لمستقبل حياتهم الزوجية فبدأ معظمهم يتجه الى الزواج من خارج القبيلة مع عدم الاهتمام بما يوجه اليهم من النقد الذى خفت حدته الآن . غير أن هذا لايعنى اختفاء النمط السائد من الزواج المفضل أو الزواج الداخلى من أبناء العمومة والخؤولة الذى تلعب فيه الروابط القرابية دورا كبيرا .

---

(١) انظر على سبيل المثال :

- عواطف يبارى ، الاتصال الثقافى كمتغير أساسى فى النمو الحضرى ، دراسة ميدانية على عينتين بالمجتمع السعودى ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ .
- ياسين صالح أندرقيرى ، تنمية القوى البشرية على ضوء ساسية الاستثمار فى التعليم فى المجتمع السعودى ، مرجع سابق .

والواقع ان الزواج المفضل أو الزواج من أبناء العمومة والخؤولة منتشر بين مختلف شعوب العالم ، ويحظى باهمية خاصة فى المجتمعات التى تخضع لتقاليد القرابة ولكنه لايظهر بصورة موحدة بالنسبة لدرجة الصرامة . فابناء شعب الكاريرا الاسترالى مثلا يشترطون ان يتزوج الفرد من ابنة عمه أو خاله ، فالفرد لايمكن ان يتخذ له قرينة من جماعة أخرى على الاطلاق . وغالبا مايؤدى هذا النظام الى وجود اسرتين مشتركتين قائمتين على نظام السكنى عند الأب تتبادلان - بانتظام تقريبا - النساء الصالحات للزواج ، بحيث يتزوج بنات احدى الأسرتين أبناء الأسرة الأخرى الذكور والعكس بالعكس (١) .

ويبدو أن لهذا الأسلوب فى الزواج بعض المزايا الواضحة التى تخدم استقرار الأسرة الزواجية من ناحية ، وتحافظ على التعاون المشترك بين اسرتى العروسين وتعمل على زيادة المصالح المشتركة بينهما من ناحية أخرى . وفى كثير من اقاليم الصين يفضل أبناء العمومة أو الخؤولة كأزواج ، الا أن ذلك ليس شرطا مفروضا فمن الشائع أن يتزوج الأفراد من غير الأقارب . ومع ذلك فإن الزواج من أبناء العمومة أو الخؤولة يؤدى - فى المناطق التى يفضل فيها - الى تمكين العروس الجديدة من التكيف مع الأسرة المشتركة لزوجها باقل قدر من الصعوبة والتوتر ، كما أنه يتيح للاسر التى ترتبط عن طريق عدد كبير من الزيجات اساسا راسخا لتحقيق التعاون الذى لم يكن من الممكن تحقيقه عن أى طريق آخر (٢) .

ولقد حدث عبر تاريخ المجتمع الغربى أن تقلصت أهمية الزواج المفضل والدور الذى تلعبه الأسرة فى اتمام الزواج بعد انتقال هذا المجتمع من مرحلة ماقبل الصناعة الى مرحلة الحضارة الصناعية التى أصبحت الأسرة فيها صغيرة الحجم لاتلعب فيها تقاليد القرابة الا دورا ضئيلا فى الضبط الاجتماعى . ففى العصر الماضى كانت الأسرة تلعب دورا كبيرا فى اختيار شركاء الحياة لابنائها وبناتها الى حد أنها كانت ترتب الزيجات المفضلة لأبنائها دون أى استشارة لهم أو أى مراعاة لمشاعرهم الخاصة . ورغم ان الأسرة تلعب اليوم ولاشك دورا ما فى تزويج أبنائها الا أن هذا الزواج اصبح اليوم نادرا فى المجتمع الغربى(٣) . وبالنسبة للمجتمع السعودى فقد كانت الفتاة السعودية الى عهد قريب لايؤخذ برايها فى الزواج حيث تتم الزيجات بتدبير الآباء مع أن الإسلام

---

(١) محمد الجوهرى وآخرون ، الاسرة بين علم الاجتماع والانثروبولوجيا ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣٤ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٣٥ .

(٣) محمد الجوهرى وآخرون ، مرجع سابق ، ص ٢٣٦ .

أعطى المرأة الحق فى اختيار زوجها ورفض من لاتريده ولاحق لأبيها أو وليها أن يجبرها على مالاتريده . يقول الرسول الكريم : « لاتزوج الأيم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن » (١)

وفى الوقت الحاضر أصبح للفتاة السعودية الرأى الأول والأخير فى قبول من يتقدم لها للزواج نتيجة للتغير الثقافى الذى حدث فى المجتمع السعودى . والقاعدة العامة فى مجتمع القرية ان تقام الزيجات فى فصل الصيف ولعل ذلك راجع الى انه الوقت الذى تكون فيه العطلة السنوية للموظفين وخاصة المدرسين فيفضلون اتمام زواجهم اثناء تلك العطلة وحتى من لم يكن موظفا فانه يفضل اتمام زواجه فى تلك الفترة ليشاركه اقرباؤه واصدقاؤه من الموظفين . وفى الماضى كان يتم الزواج وتقام الافراح فى أى فصل من فصول السنة الا انهم كانوا يتحاشون ذلك فى بعض الأوقات مثل الشهور التى تقع بين العيدين - عيد الفطر وعيد الحج - ولعل ذلك مرجعه الى انشغالهم بخدمة الحجاج - وكذلك شهر صفر حيث يعتقد البعض بأنه شهر شؤم فلا يتفاءلون باتمام الزواج فيه . وبالنسبة لمجتمع مكة المكرمة فتقام الاحتفالات بالزواج فى أى وقت من العام ولكنها تكون بدرجة أقل فى موسم الحج حيث تزدحم المساكن بالحجاج وينشغل معظم الشبان على اختلاف مهنهم ووظائفهم بخدمة حجاج بيت الله الحرام .

٢ - الخطــــوبة :

أشرنا من قبل الى أن القرابة فى مجتمعى الدراسة تلعب دورا هاما فى اختيار القرين . وفى الماضى كانت معظم القبائل التى يضمها مجتمعنا القروى متمسكة بتقاليدها التى لاتسمح بزواج بناتها من خارج القبيلة ، كما انها لم تكن تسمح لأبنائها بالزواج من خارج القبيلة ، أما فى الوقت الحاضر فلا زال هذا التقليد مرعيا ومحافظا عليه بالنسبة للبنت وخاصة عند قبائل الاشراف أما القبائل الاخرى مثل الشيوخ والحروب ، واللحيان فقد بدأت فى التحرر من تلك القيود التى فرضتها التقاليد المتوارثة ولاترفض تزويج بناتها من خارج القبيلة اذا لم يتقدم لهن أحد من أولاد العم أو غيرهم من الأقرباء . ولعل هذا التقليد المتبع فى بعض القبائل من زواج أبنائها ببناتها يرجع الى حرصها على المحافظة على اصالة النسب من جهة والى التيسير الممنوح للأبناء فى المهور وتكاليف الزواج من جهة ثانية ، ورغبة الابناء فى ارضاء آبائهم والانصياع

---

(١) رواه البخارى ومسلم .

لأوامرهم من جهة ثالثه ، وربما يدعونا هذا الموقف الى مناقشة العلاقة بين الآباء والأبناء فى المجتمع السعودى أو بالأحرى مناقشة أسلوب التنشئة الثقافية Enculturation[1] فى هذا المجتمع .

والحقيقة ان التنشئة الثقافية فى المجتمع السعودى تتأثر الى حد كبير بمجموعة الأسس التى يقوم عليها البناء الاجتماعى فى هذا المجتمع وعلى رأسها الدين الإسلامى . فقد خلق الإسلام مجتمعا أبويا يلعب فيه الأب أو جماعة الكبار دورا كبيرا . فهم يحددون للصغار أسلوب حياتهم وينقلون لهم ثقافة المجتمع التى يعتبر احترام الكبار أو الآباء أحد عناصرها الأساسية . واذا كان علماء الاجتماع والانثروبولوجيا يؤكدون على أن استقرار « الجماعة البشرية وثقافتها يعتمد على تأثير عملية التنشئة الاجتماعية Socialization بمعنى العملية التى يكتسب الطفل من خلالها قيما ، واتجاهات ومظاهر لسلوك جماعته وأسرته » [2] فانهم يؤكدون ايضا اهمية الأسرة فى هذه العملية من حيث ان الأسرة يمكن أن يمتد تأثيرها فى أبنائها الى درجة التدخل فى اختيار شركاء حياتهم [3] .

والحقيقة ان درجة تدخل الأسرة تختلف باختلاف نمط المجتمع واختلاف ثقافته ، فهى كبيرة فى المجتمعات الدينية الأبوية ، قليلة فى المجتمعات القائمة على التحرر . والمجتمع السعودى مجتمع تلعب فيه القيم الدينية دورا كبيرا ومن ثم تزداد فيه درجة تدخل الأسرة فى اختيار شريكة الحياة لابنائها ، بل ان التدخل قد يستمر الى ما بعد الزواج . وهذا وعندما يتم الاختيار تذهب أم العريس وبعض اخواته أو قريباته الى أهل الفتاة التى وقع عليها الاختيار للتعرف على الفتاة واخذ رأى امها ، وبعد التمهيد والتجاوب المبدئى يذهب والد العريس الى والد الفتاة ويبدى له رغبته فى مصاهرته . فان كان العريس من ابناء القبيلة وتسمح درجة قرابته من أن تكون له الأولوية فى الزواج من العروس رحب به وتم الاتفاق على موعد تقديم المهر وتحديد موعد عقد القران . أما إذا كان المتقدم للزواج من أبناء القبيلة ولكن هناك من هو أحق منه فى الزواج بها بالنسبة لدرجة قرابته منها فمن المتوقع أن يمهله والد العروس بعض الوقت الى حين الاتصال بمن له الحق الأول فى الزواج بها ، فيذهب والد

---

(١) يعرف ايكه هولتكرانس التنشئة الثقافية بأنها عملية اكتساب الطفل للثقافة أو انها عملية التغير النفسى التى تجعل الفرد جزءا من ثقافته ومجتمعه . انظر : ايكه هولتكرانس ، قاموس الاثنولوجيا والفولكلور مرجع سابق ، ص ١٣٧ .

(٢) W. Good, the family, prentice-Hall, Incen Englwood cliffs, N. J, 1964, P. 20 .

(٣) Ibid, p. 20.

العروس لعرض موضوع هذه الخطبة على ابن عمها فاذا بارك الخطبة يعد ذلك نزولا عن حقه فى الزواج من ابنة عمه أو تعبيرا مستترا عن عدم الرغبة فى الزواج بها ، وان ابدى معارضته فى اتمام الخطبة دل ذلك على رغبته فى الزواج من ابنة عمه ، وعندئذ يعتذر والد العروس للمتقدم الأول ويبدأ ابن عمها فى اعلان خطبته لها وهذا مما يؤكد لنا تمسك القبيلة بتقاليدها الموروثة . غير انه أمكننا ان نرصد بعض مظاهر التغير فى هذا الموضوع . فالحديث السابق يؤكد لنا أن أمورا مثل التعليم والمال والجمال لاتلعب الا دورا طفيفا بجانب علاقات القرابة والاختيار المقصود من جانب الاسرة للزوجات ، ولكن ملاحظاتنا أكدت أن أبناء القبائل – خاصة ممن ازداد احتكاكهم بمجتمع المدينة أو تلقوا قدرا من التعليم – قد بدأوا يختارون زوجاتهم وفق أسس جديدة مثل التعليم والجمال والدين والمال بغض النظر عن كونهن من القبيلة أو من خارجها . كما أكدت ملاحظاتنا على وجود فروق ريفية حضرية فيما يتعلق بهذا الموضوع . ففى مجتمع المدينة « مجتمع مكة المكرمة » غالبا مايتم اختيار الزوجة بناء على معايير غير تلك السائدة فى القرية مثل المظهر المقبول ، والتعليم ، والتقارب فى المستوى الاجتماعى والثقافى لأهل العروسين .

٣ – العلاقة بين الخطيبين :

يمكن أن نفسر العلاقة بين الخطيبين من خلال مايطلق عليه علماء الأنثروبولوجيا علاقات التحاشى Avoidance Relations

ولقد اطلق أوبلر Opler هذا المصطلح على العلاقة بين الزوج واقارب زوجته فى مجتمع الأباتشى Apache حيث ذهب الى أن هناك ثلاثة أنواع ممكنة من هذه العلاقات هى : (١)

١ – **علاقة التحاشى الكلى** : بمعنى أنه لاتقوم بين الرجل وأقارب زوجته أى علاقات مباشرة على الإطلاق .

٢ – **علاقة التحاشى الجزئى** : حيث يمكن ان تقوم بعض الصلات المباشرة بينه وبين أقارب زوجته ، ولكن على اسس محددة تحديدا دقيقا صارما .

٣ – **عدم التحاشى كلية** : وذلك عندما يتجاهل الرجل وأقارب زوجته جميع العادات والقواعد الخاصة .

---

(١) رالف بيلز وهارى هويجر ، مقدمة فى الانثروبولوجيا العامة ، مرجع سابق ص ١٤٩ .

وتتراوح علاقة الزوج باقارب زوجته بدءا من علاقات التحاشى الكلى وحتى عدم التحاشى ، اذ أن تلك العلاقات تمثل أنماطا مثالية للسلوك يكشف عنها الواقع بدرجات متفاوته . ولقد قلت أنه يمكن أن نفسر العلاقة بين العريس وعروسه فى المجتمع السعودى من خلال هذا النمط المثالى الذى صاغه أوبلر وحلل من خلاله ثقافة مجتمع الاباتشى .

يبدو أن العلاقة بين العريس وعروسه قبل فترة الزواج فى مجتمع القرية تكون علاقة تحاشٍ كلى ، حيث يجمع الإخباريون على أنه ليست ثمة علاقة بينهما قبل الزواج حيث تفرض التقاليد عدم رؤية العريس لعروسه أو حتى التحدث معها مهما تكن درجة قرابته لها . وتمتد علاقة التحاشى لتشمل الأقارب فلا يحق للعروس أن تزور أهل عريسها كما لايحق له زيارة أهلها قبل الزواج . والحقيقة أن الفتاة تفرض عليها علاقة التحاشى حتى قبل ان تتم خطوبتها . فبمجرد دخولها سن البلوغ تحجب عن رؤية أبناء عمومتها وأبناء خؤولتها . وتنسحب هذه العلاقة عليها بعد الزواج بالنسبة لإخوة زوجها . ولايعنى ذلك بطبيعة الحال أن العروسين لم يرأحدهما الآخر مطلقا ، ولكن الغالب أن يكون العريس قد رآها فى الصغر ، أو شاهدها عن غير قصد اثناء زيارتها لاحدى القريبات ، كما لايمنع ان تكون هى قد رأته من ثقب نافذة المنزل أو بابه خلال ذهابه أو ايابه .

ولقد كشف حديث الإخبارى رقم (١) عن أن ثمة تغيرا قد طرأ على علاقة الخاطب وخطيبته فى مجتمع القرية.ففى الماضى كان التحاشى الكلى الذى تفرضه التقاليد والعادات لايختفى كلية بعد الزواج وانما يتحول فقط الى النوع الثانى (التحاشى الجزئى) فلا يتم التفاهم الكامل بين الزوجين الا بعد مرور فترة من الزمن بعد الزواج حيث ينحصر الحديث بين الزوجين فى الأيام الأولى علي الأمور الضرورية الخاصة بالمأكل والمشرب والملبس ، وقد خفت هذه الأمور الآن تدريجيا بفضل الاحتكاك بمجتمع المدينة أو انتشار التعليم بين بعض الفئات الاجتماعية ، حيث اختفى نمط التحاشى الجزئى بعد الزواج . أما التحاشى الكلى قبل الزواج فما يزال قائما دون تغير حتى الآن .

كما كشفت أحاديث الإخباريين عن أن هناك فروقا ريفية حضرية فيما يتعلق بالعلاقة بين العريس وعروسه قبل الزواج ، وان هذه الفروق قد نشأت لاتصال مجتمع المدينة بثقافات أخرى أجنبية ، وانتشار التعليم فيه على نطاق واسع . فلم تكن هذه الفروق موجودة فى الماضى بين القرية والمدينة . غير أن التغيرات الاجتماعية التى طرأت على مجتمع المدينة صاحبتها تغيرات ثقافية أظهرت الفروق الريفية ،

الحضرية بجلاء . فمجتمـــع المدينة – على عكس مجتمع القرية – لايكشف سوى علاقـات تحاشٍ جزئية بين العـريس وعـروسه قبـل الـزواج ، فقـد بدأت بعض العائلات فى تخفيف القيـــود والسماح للعروس بمجالسة عريسهـــا فى مجلس أهلها لبعض الوقت .

٤ – المهـــر :

كثيرا مايصور بعض العلماء عملية دفع المهر على انها عملية تجارية اقتصادية ، فهم يتحدثون عن عادات دفع المهر من خلال عبارات مثل المساومة Bargaining وسوق الزواج Market of Marriage وليس ادل على ذلك من كلمات ويليم جود الذى يقول « وان عملية اختيار شريك الحياة تشبه الى حد كبير نظام السوق . ويختلف هذا النظام من مجتمع الى آخر فيما يتعلق بالمتحكمين فى هذه المعاملات ، وقواعد التبادل ، والتقييم النسبى للمزايا المتضمنة فى التبادل : ففى مجتمعات الطبقة العليا فى الصين واليابان كان الكبار هم الذين يتحكمون فى هذه المعاملات ، وهم عادة – من الناحية الشكلية والقانونية والشعبية – من الرجال ، أما القرار الحقيقى فيتحكم فيه العجائز من النساء . وطبقا لقواعد المجتمعات العربية التقليدية فان اسرة الرجل تدفع مهرا Bride - Price للمرأة ، بينما تدفع أسرة العروس فى طوائف البراهما الهندية مهرا للعريس » [١]

والحقيقة ان علاقة الزواج ومايلازمها من تبادل الهدايا او المهور لاتمثل علاقة اقتصادية ، ولقد دحض علماء الأنثروبولوجيا والفولكلور هذه النظرة الى الزواج . فالزواج فى نظرهم لايتم من أجل اعتبارات اقتصادية ، بمعنى أنه ليس علاقة قائمة على اساس المصالح الاقتصادية . فالعلاقات الزواجية الاقتصادية هى وسيلة لغاية أخرى كما أن لها وظائف عديدة والنظر إليها من خلال المنفعة الاقتصادية وحدها يمثل انتزاعا للظاهرة من سياقها العام [٢] . ومن الوظائف التى يؤديها المهر هو انه يرمز الى المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأسرة التى ترغب فى الارتباط عن طريق الزواج ، ويضمن استقرار الزواج فضلا عن أنه يتيح لأسرة العروس الوسيلة التى تمكنها من أن تستبدل ابنتها بزوجات لأبنائها [٣] .

---

(١) W. Good, The Family, op. cit, P. 32

(٢) International Encyclopedia of Social scienees, P. 943.

(٣) رالف بيلز وهارى هويجر ، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة ، مرجع سابق ، ص ٥٣٤ .

وتكشف البيانات الإثنوجرافية التى جمعها الباحث من مجتمعى الدراسة عن أن عادة دفع المهر فى المجتمع السعودى ليست مؤشرا على علاقة اقتصادية فحسب ، وانما تخدم وظائف عديدة وترتبط بالاطار القرابى الثقافى القائم . ومن ابرز الوظائف التى يؤديها المهر حفظ حقوق المرأة ، وهى حقوق نابعة أساسا من تعاليم الإسلام . فالمهر أو الصداق من الحقوق التى أوجبها الإسلام للمرأة وذلك فى قوله تعالى :﴿ **وآتوا النساء صَدُقاتهن نِحلة** ﴾[1] والصدقات جمع صدقة ، وهى المهر ، والنحلة كلمة فيها معنى العطاء المفروض . يقول الإمام القرطبى : « فالصدقة عطية من الله تعالى للمرأة » [2] .

والمهر فى نظر الاسلام ليس ثمنا للمرأة بل هو رمز للرغبة فى الاقتران بها ، ودليل على تقدير الخاطب ورعايته لزوجه فيقدم لها المهر « عربونا » لتلك الرابطة المقدسة بينه وبينها ، ولم يحدد التشريع الاسلامى قيمة معينة للمهور ، ولم يجعل لها حدا أعلى بل ترك ذلك على مقدرة الناس حسب طاقاتهم ، والمح فى نفس الوقت الى مايفيد كراهية المغالاة فى المهور لما قد ينشأ عن ذلك من المشكلات الاجتماعية التى يعانى منها مجتمعنا العربى فى الوقت الحاضر يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إن أعظم النكاح أيسره مؤونة » [3] .

وقد علم الباحث من خلال مقابلاته الشخصية مع الاخباريين والاخباريات ، وزياراته لبعض الأهالى فى مجتمعى الدراسة أن المهور غير محددة فيهما ، كما أنها تتباين بين الفئات المختلفة فى المجتمعين ، ولكن بدرجة أقل بين القبائل فى مجتمع القرية . ففى قبيلة الأشراف الذين يتركزون فى قرى أبى عروة ، وأبى شعيب ، والخيف لايزيد المهر فيها عن ثلاثة آلاف ريال . ولازالت هذه القبيلة متمسكة بتقاليدها الموروثة التى تفرض عدم تزويج بناتها من خارج القبيلة . ويبدو أن هذا هو السر فى انخفاض المهور عندهم بالنسبة لبقية القبائل الاخرى مثل قبائل الحروب ، واللحيان ، والشيوخ التى أخذت تتحرر من تقاليدها وتزوج بناتها من خارج القبيلة بعد الرجوع الى الاقرباء وخاصة ابناء العم . ولذلك فان المهور تتراوح فى هذه القبائل مابين اربعة آلاف وخمسة آلاف ريال . كما لاحظ الباحث وجود بعض « المواليد » [4] فى بعض القرى

---

(١) سورة النساء ، الآية ٤ .

(٢) تفسير القرطبى ج ٥ ، ص ٢٤ .

(٣) الشوكانى ، نيل الاوطار ، جزء ٦ ، مرجع سابق ، ص ٣١٢ .

(٤) المواليد : هم أولاد الارقاء الذين كانوا يقومون بخدمة الاشراف ، وقد اعتقوا بعد الغاء الرق فى العهد السعودى .

وهؤلاء يتزوجون عادة من الأجانب خارج القرى ، ولذلك تكون مهورهم مرتفعة تأثرا بما يتم خارج القرية من ارتفاع المهور حيث تصل مهور بناتهم الى خمسة آلاف ريال . ويعكس ذلك الدور الذى يلعبه المهر فى ابراز المكانة الاجتماعية .

ويظهر دور المهر فى ابراز المكانة الاجتماعية فى مجتمع المدينة . فالمهور فى مجتمع مكة المكرمة ترتفع الى ثلاثين ألف ريال ولاحد لأكثرها . ويتحرر الأفراد الى حدما من روابط القرابة فى اختيار شركاء حياتهم . ومن ثم تبرز أهمية المقدرة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية فى علاقات الزواج . ولا ننسى بطبيعة الحال ماتفرضه حياة المدينة من الأخذ بأساليب الحياة الحديثة ، ومن ارتفاع فى الأسعار . والحقيقة أن تعبير المهر عن المكانة الاجتماعية والمقدرة الاقتصادية يعد انعكاسا لظروف الحياة الحديثة . ونستطيع ان نبرهن على هذه الحقيقة اذا تتبعنا التغير الذى طرأ على قيمة المهر سواء فى المدينة أو القرية . فلقد ذكر الإخبارى رقم(٢) - ٨٠ سنة - أن المهر فى مجتمع القرية كان قبل خمسين سنة لايزيد على خمسين ريالا ، ولم يكن المهر فى تلك الفترة الزمنية موضع مساومة بين العريس وأهل العروس ، لان دخول أهل العروس فى المساومة بخصوص المهر يعتبر عيبا فى العرف الاجتماعى ، كما أن تقديم العريس مهرا يفوق ماتعارف عليه المجتمع فى تلك الفترة يجعل العريس محل لوم من أهل القرية ، وقد ذكر الإخبارى رقم(١) - ٦٤ سنة - أنه واجه مثل هذا الموقف حيث دفع مهرا قدره ١٥٠ ريالا فكان موضع لوم من أهل القرية ، وقابل أهل القرية ذلك منه بعدم الارتياح والرضى .

وفى اعتقادنا أن هناك مجموعة من العوامل هى التى أدت الى كل التغيرات التى طرأت على نظام دفع المهر فى المجتمع السعودى . من أبرز هذه العوامل تغير النمط الاقتصادى ، فقد تحول المجتمع من مجتمع يعتمد اعتمادا كليا على الرعى والزراعة والتجارة الى مجتمع تلعب فيه التكنولوجيا - المترتبة على استخراج البترول - دورا كبيرا ، وقد أدى هذا الى أن يتحول هذا المجتمع من مجتمع رعوى زراعى الى مجتمع صناعى تجارى بكل مايترتب على هذا التحول من تغيرات . فقد تباين البناء المهنى واتسعت فرص الحياة أمام الافراد الأمر الذى أدى الى ارتفاع مستوى المعيشة ، وتزايد مستوى التطلع الطبقى ثم اخيرا الاتصال الثقافى بمجتمع المدينة وبالمجتمعات الأجنبية . لقد أدت كل هذه التحولات الى أن يخرج نظام دفع المهر من دائرة القرابة ، وأن يتعدى وظيفة حماية حقوق الزوجة ليعبر عن المكانة الاجتماعية وعن المستوى الاقتصادى . ويؤدى ذلك بطبيعة الحال الى ظهور الفروق الاجتماعية بين الافراد فى مقدار المهر والمظاهر المصاحبة لتقديمه . فقد أكد تتبعنا للبعد التاريخى لنظام

دفع المهر فى مجتمعى الدراسة أنه لم تكن هناك فروق اجتماعية بين الأفراد أو العائلات فيما يتعلق بدفع المهر . ولقد بدأت هذه الفروق فى الظهور مع ظهور كل التحولات والتغيرات التى أشرنا اليها فيما سبق . وتبرز هذه الفروق بجلاء اذا ماتتبعنا بعض العادات المصاحبة لدفع المهر .

جرت العادة فى مجتمع وادى فاطمة أن يسلم المهر لوالد العروس قبل ليلة العقد حيث يتفق على موعد تسليمه عقب اتمام الخطبة . وفى الليلة التى يتم فيها تسليم المهر يرسل العريس الى أهل العروس خروفا مع لوازم طعام العشاء مثل الارز والسمن والسكر والشاى ، ولوازم القهوة من البن والهيل « حبهان » والزعفران ، ثم يتوجه العريس ووالده واخوانه وبعض اقربائه بعد صلاة المغرب الى بيت أهل العروس لتسليم المهر .

ومن الشائع أن يوضع المهر فى منديل ابيض ومعه بعض الأعواد الخضراء من نبات الريحان أو « الشارة » [1] من باب التفاؤل بحياة سعيدة للزوجين . ومن المألوف أن لايعد والد العروس المهر أمام الحاضرين حيث يعتبر ذلك عيبا فى العرف الاجتماعى . وفى الماضى كان المهر فى مجتمعى الدراسة من الريالات الفضية أو الجنيهات الذهبية باعتبارها العملة المتداولة فى تلك الفترة من الزمن . أما الآن فهو من ورق البنكنوت ، ولذلك فان أهالى مكة المكرمة يضعون مع المهر بعض الريالات الفضية تفاؤلا بلونها الأبيض . وفى اعتقادنا أن تفاؤلهم باللون الأبيض يرتبط بتشاؤمهم من بعض الالوان مثل اللون الأسود . فالبيانات الإثنوجرافية تؤكد أن التفاؤل والتشاؤم من الألوان موجودة عند معظم الأمم ، ولكنها تختلف من حيث حبها أو بغضها ، ومن حيث استعمالها فى المناسبات وفى المواقف الرسمية ونحو ذلك . ويذكر احمد أمين أن المصريين يتفاءلون عادة بالأخضر والأبيض ، ويتشاءمون من الأسود والأزرق ، فتراهم يقولون «نهارك أسود أو أزرق» اذا أرادوا التعبير عن يوم مملوء بالشر ، وفى عكس ذلك يقولون «نهارك أبيض» أى مملوء بالخير ، وقد يُكَنُّونَ عن البركة بشيء شديد البياض فيقولون « نهارك لبن أو نهارك زى الفل » [2] .

ومن تشاؤمهم من اللون الأسود أنهم ينادون الرجل الاسود بقولهم «ياأبيض» تفاؤلا ونفورا من السواد ، وقد لاحظ الباحث أن هذا شائع عند أهالى مكة المكرمة .

---

(١) الشارة : نوع من النبات ذو رائحة طيبة .

(٢) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، الطبعة الأولى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٣ ص ٥٨ .

أما تفاؤلهم باللون الأخضر فيرجع الى أن هذا اللون محبوب عندهم لارتباطه بلون الزرع الذى يعد عماد حياتهم . ومما يدل على تفاؤلهم به قولهم « ربنا يجعل قدمك علينا صلق أخضر » لان « الصلق » لطيف الخضرة ، فهم يتمنون أن يكون قدمه أو اثره أخضر حسن العاقبة . [1]

وكما يتفاءل أهالى مكة المكرمة باللون الأبيض يتفاءلون ايضا باللون الأخضر ويعتبرونه رمزا للخير والبركة . ومما يدل على ذلك قولهم عند مطلع السنة الهجرية الجديدة « ربنا يجعلها علينا سنة خضرة » وقولهم للعريس « ربنا يجعلل قدمها عليك أخضر » يقصدون العروس . واذا مانظرنا الى مقدار المهر فى مجتمع المدينة الذى تمثله مكة المكرمة نجد أنه لايقل عن عشرة الاف ريال ولاحد لأكثره فقد يصل عند بعض الأسر الى ثلاثين ألف ريال بالنسبة للبكر،أما الثيب فينخفض مقدار مهرها الى النصف . ويتفق الاخباريون على ان مقدار المهر قبل ٢٥ سنة كان لايزيد عن خمسة آلاف ريال فى مجتمع مكة المكرمة ومن الشائع الآن أن يأخذ البعض قدرا من المهر بما يساوى الثلث أو الربع لشراء متطلبات العروس من الحلى والفساتين وادوات التجميل ويرد باقى المهر للعريس لتأثيث بيت الزوجية بما يتفق ورغبته وذوقه . وقد تشارك العروس فى اختيار الأثاث المناسب لبيتها الجديد.وفى الماضى كان أهل العروس يأخذون كل المهر ويقومون بتأثيث بيت الزوجية وغالبا ماتزيد قيمة الجهاز على المهر فيتحملها والد العروس أو ولى أمرها حتى لايكونوا موضعا للنقد أو السخرية من أهل العريس وخاصة النساء ، ولازالت هذه القاعدة موجودة عند بعض الاسر بالرغم مما طرأ عليها من تغير .

ولقد اتضح مدى انعكاس المظاهر الاجتماعية والطبقية فى عادات دفع المهر فى تقليد جديد بدأ فى الظهور عند تقديم المهر والشبكة ، فقد بدأت بعض العائلات الموسرة وقلدتها بعض الأسر المتوسطة فى ابتكار تقليد جديد عند تقديم المهر والشبكة يعد فى نظر الباحث نوعا من البذخ والترف ، كما يعتبر فى نفس الوقت مشكلة اقتصادية جديدة تضاف الى مشكلات غلاء المهور وهو تقديم المهر فى علبة من الخشب أو البلاستيك صممت خصيصا لهذا الغرض وهى على عدة انواع وتستورد من الخارج وتوجد بها عدة خانات . فهناك خانة لوضع ورق البنكنوت ، وهناك خانة لوضع الريالات الفضة ، وخانة لوضع الدبل ، وخانة لوضع عود البخور . وتبلغ قيمة هذه العلبة حوالى ثلاثمائة ريال . وتوضع علبة المهر هذه على عربة صغيرة

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٥٩

ذات أربع عجلات مع أدوات التجميل والعطور ، وحقيبة التواليت وعلب الشيكولاتة والبسكويت ، وزجاجات الشربات . وتبلغ قيمة هذه العربة حوالى خمسمائة ريال . أما الأشياء السابق ذكرها فلا يقل ثمنها عن الفى ريال . والقاعدة العامة أن تصاحب هذه العربة موكب العريس عند ذهابه الى بيت العروس حيث توضع أمام المأذون الشرعى عند عقد القران ، ويكلف بحراستها احد أقرباء العريس لتسلم لأهل العروس بعد الانتهاء من مراسيم العقد ، وغالبا ما تأخذها العروس فيما بعد عند انتقالها الى بيت الزوجية وتحتفظ بها كذكرى لهذه المناسبة السعيدة . هذا بالاضافة الى علب الحلوى التى يغالى البعض فى نوعها والتى يتم توزيعها على الحاضرين بعد انتهاء مراسيم عقد القرآن ، وان كان هذا لاينسحب على كل المستويات فهناك بعض الأسر تكتفى بعقد القران فى المسجد الحرام ، والبعض يجريه فى منزل المأذون الشرعى ، والبعض يقوم به فى بيت العروس ويقتصره على اقرباء العروسين ، وبعضهم يقدم طعام عشاء فى هذه المناسبة بينما يكتفى البعض الآخر بتقديم القهوة والشاى أو الشربات .

ومن العرض السابق لنظام المهر والعادات المرتبطة به تتضح لنا ثلاث حقائق :

الأولى : أن اسلوب دفع المهر ومايرتبط به من عادات وتقاليد يؤكد مايذهب اليه الأنثروبولوجيون من أن المهر لايمثل علاقة اقتصادية بحتة ، وانما هو غاية لهدف اكبر هو تحقيق الاستقرار للزواج وحماية لحقوق الزوجة .

الثانية : ان التغير الذى طرأ على مقدار المهر والعادات المرتبطة بطريقة تقديمه قد جعلت المهر يتخطى تحقيق وظيفته الأساسية ليصبح اسلوبا من أساليب التعبير عن المكانة الاقتصادية والهيبة الاجتماعية .

الثالثة : ان التغير الذى طرأ على مقدار المهر وعلى العادات المرتبطة به يرتبط بالتغيرات التى طرأت على ثقافة المجتمع ككل نتيجة لتغير الانماط الاقتصادية والمهنية بداخله ونتيجة لازدياد الاحتكاك الثقافى بالمجتمعات الأخرى .

٥ – عقد القران :

لاتختلف اجراءات عقد القران فى مجتمعى الدراسة من حيث كونه عقدا مدنيا يتم بين الطرفين المتعاقدين، أو وكيلين عنهما على أساس من الرضى والقبول، ويشهد على ذلك شاهدان على الأقل من الذكور وفقا لمبادىء الشريعة الإسلامية . واذا كان هناك ثمة تباين فى الممارسة فهذا يتصل بالعادات والتقاليد المرتبطة بمظاهر الاحتفال فقط.

ففى مجتمع القرية يفضل معظم السكان اجراء عقد القران مساء يوم الخميس [1] وبعضهم يجرى عقد القران قبل الاحتفال بالزواج باسبوع على الأقل ، وبعضهم يحبذ عقد القران ليلة الاحتفال بالزفاف ، والبعض يذهب الى مكة المكرمة لعقد القران فى المسجد الحرام ، أو فى منزل المأذون الشرعى ويطلقون عليه فى المنطقة اسم « المِمْلِكْ » واحيانا يقوم بعضهم باجراء العقد فى منزل أحد الأقرباء أو الأصدقاء الذين هم أصلا من سكان الوادى ويسكنون فى مكة المكرمة بحكم العمل أو الوظيفة أو التجارة ، بينما يكتفى البعض الآخر باجراء عقد القران بواسطة المأذون الشرعى المعين بالمحكمة الشرعية بقرية الجموم ، وفى الماضى كانوا يلجأون الى أئمة المساجد الموجودين فى مختلف القرى التى يضمها الوادى .

وتجدر الإشارة الى أن المأذون الشرعى الآن يحصل مسبقا على اذن رسمى من وزارة العدل السعودية يعطيه صلاحية اجراء عقد النكاح ، وعليه أن يراعى تسجيل رقم الاذن وتاريخه فى وثيقة الزواج لكل عقد . ولا يعطى الترخيص للمأذون الشرعى الا بعد التأكد من كونه متفقها فى العلوم الدينية ، وملما بجميع مايتعلق بأمور الزواج من شروطه وأركانه وواجباته وموانعه ومفسداته وأن يكون لديه معرفة تامة بأحكام العدة (عدة الوفاة ، عدة الطلاق ، عدة اليائسة الكبيرة والصغيرة ، عدة المفقود عنها زوجها فى الحرب أو فى السلم أو فى السفر أو ماشابه ذلك) وعند حصوله على الاذن الرسمى عليه أن يلاحظ الأمور الآتية قبل أن يعقد القران :

١ – معرفة حالة الزوجين معرفة تامة .

٢ – التأكد من عدم وجود مانع يمنع الزواج بينهما .

٣ – الكفاءة بين الزوجين .

٤ – معرفة الصداق المتفق عليه .

٥ – الشهود واستئذان الزوجة .

٦ – عدم اجراء عقد الزواج للرجل السعودى على امرأة أجنبية ، أو الرجل الأجنبى على المرأة السعودية الا عن طريق المحاكم الشرعية .

---

(١) يفضل الاهالى عقد القران والاحتفال بالزواج مساء يوم الخميس لاعتقادهم أن ليلة الجمعة ويومها من الاوقات المباركة التى ميز الله فيايوم الجمعةبصلاةأسبوعية متميزة هى صلاة الجمعة،وأن هذا اليوم فيه لحظة يستجيب الله فيها الدعاء.ولذلك فهم يتفاءلون بأن يكون فى ليلة الجمعة اول لقاء بين العريس وعروسه من جهة ، وعلى اعتبار ان يوم الخميس والجمعة فى المملكة العربية السعودية هما اجازة نهاية الاسبوع بالنسبة للموظفين والطلبة والمدرسين ، ويتواجد فيهما شباب القرية الذين يعملون خارج المنطقة ، كما أنه يتيح للمدعوين من خارج المنطقة الحضور للمشاركة فى احتفالات الزواج من جهة ثانية .

ويقوم المأذون الشرعى بتسجيل عقد الزواج فى وثيقة رسمية [1] يوقع عليها الزوج والزوجة ، وولى امر الزوجة أو وكيلها ، وشاهدا العقد ، ثم تعتمد الوثيقة فيما بعد من رئيس المحكمة الشرعية الكبرى ، ويسلم نسخة منها للزوج ، وتحفظ النسخة الثانية لدى المأذون الشرعى. ولا يتقاضى المأذون الشرعى من الدولة راتبا شهريا باستثناء من تعينه وزارة العدل فى المناطق القروية لتسهيل اجراءات عقود الزواج للسكان كما هو الحال فى وادى فاطمة ، كما ان الدولة لاتتقاضى من المأذون الشرعى رسوما أو ضرائب وكل مايحصل عليه المأذون الشرعى هو مايقدمه له الزوج أو والده من النقود التى يكون حدها الأدنى ثلاثين ريالا ولاحد لأكثرها .

أما بالنسبة لمجتمع مكة المكرمة فان العادات والتقاليد الخاصة بعقد القران ليست ملزمة شأنهم فى ذلك شأن مجتمع القرية اذ يفضل البعض عقد القران فى المسجد الحرام ، أو فى منزل المأذون الشرعى . وفى هاتين الحالتين يكون العقد مقصورا على والد العروس أو ولى أمرها أو وكيلها ، ووالد العريس والعريس طبعا وشاهدى العقد . ويحبذ البعض الآخر اجراء عقد القران فى منزل أهل العروس ويقتصر الاحتفال على الاقرباء بينما يتوسع البعض الآخر فيدعو الاصدقاء ايضا . وغالبا ما يقدم اهل العروس فى هذه الليلة طعام عشاء بعد انتهاء مراسم عقد القران ويكون عادة من الارز السليق المطبوخ باللحم ، وبعضهم يحيى هذه الليلة بالطرب والغناء لإشهار العقد وادخال الفرح والسرور الى قلب العروس .

والقاعدة العامة عند عقد القران أن يجلس المأذون الشرعى بين العريس ووالد العروس أو ولى امرها أو وكيلها ، وقبيل البدء فى اجراءات العقد يتم التفاهم بين المأذون الشرعى ووالد العروس أو من ينوب عنه فيما يتعلق بالمهر المقدم والمؤجل منه ، ثم يقوم بتسجيل بعض المعلومات اللازمة فى دفتر العقود ويوقع فيه شاهدا العقد ثم يبدأ فى إلقاء خطبة النكاح وهى مستمدة من القران الكريم والسنة النبوية ، ويمكننا أن نعرض للنص التقليدى المتعارف عليه فى هذه الخطبة وهو :

(الحمد لله المحمود بنعته ، المعبود بقدرته ، المطاع بسلطانه ، المرهوب من عذابه وسطوته ، المرغوب فيما عنده ، النافذ امره فى ارضه وسمائه الذى خلق الخلق بقدرته وعزهم بدينه واكرمهم بنبيه ، وَشَّجَ به الأنام وشبك به الأرحام فقد قال عز من قائل : ﴿ **وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا** ﴾ ، فأمره يجرى الى قضائه ، وقضاؤه يجرى الى قدره ، ولكل قضاء قدره ، ولكل قدر

(١) انظر : الملحق رقم (٢) فى نهاية البحث .

أجله ﴿ **يمح الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب** ﴾ وأشهد أن لا إله إلا الله القائل فى محكم اياته ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا** ﴾ وقد جعل الله بالنسب الغريب قريبا ، والعدو صهرا وحبيبا ، وضمن الأرزاق بعدله فقال تعالى : ﴿ **وأنكحوا الآيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم** ﴾ وقال تعالى ﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾ وقد قال نبينا محمد صلى الله عليه سلم « من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغنى للبصر وأحصن للفرج » وقال عليه الصلاة والسلام « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة » كما قال عليه الصلاة والسلام « من تزوج فقد أحرز شطر دينه فليتق الله فى الشطر ثانى » وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين) .

ثم يجمع المأذون الشرعى بين يد العريس ويد والد العروس أو من ينوب عنه ويلقنه صيغة العقد بقوله « أنكحتك موكلتى فلانة بنت فلان (البكر أو الثيب) ويذكر اسمها على صداق كذا (أو المسمى بيننا) على كتاب الله وسنة رسوله » ويرد عليه العريس بقوله : « قبلت نكاحها لنفسى بذلك » وعندئذ يقوم الحاضرون بتبريك العريس فى جو تسوده البهجة والسرور ومفعم بأريج مباخر العود ، وتزغرد النساء فى الغرف المجاورة أو العليا ، وتوزع الحلوى على الحاضرين . ومن الملاحظ الآن فى مجتمع مكة المكرمة أن بعض الاهالى يلزمون أنفسهم بتقديم الحلوى بداخل علب فاخرة مع كتابة الحرف الاول من اسم العريس والعروس على ورقة صغيرة توضع بداخل العلبة تأثرا بالتقاليد السائدة فى بعض المجتمعات العربية المجاورة . ومن المعتاد أن يرتدى العريس فى هذه المناسبة السعيدة مهما اختلف وضعه الاجتماعى فى مجتمعى الدراسة لباسا جديدا عبارة عن ثوب ابيض وغترة وعقال ومشلح « عباءة » ويتطيب بعطر العود أو بالروائح الحديثة .

وفى الماضى والى ماقبل خمسين سنة كما يذكر الاخباريون كان لهذه الليلة شأن يذكر عند أهالى مكة المكرمة حيث يتوجه العريس الى منزل أهل العروس فى موكب كبير بعد صلاة العشاء ، ويضم هذا الموكب المأذون الشرعى ، والجسيس [1] وأهل العريس والمدعوين من الأقرباء والأصدقاء ، ويسير هذا الموكب مشيا على الاقدام على

---

(١) الجسيس : المنشد أو المغنى (والجس هو ما يشبه الموال فى الطرب العربى) .

ضوء الأتاريك « الكلبات » مخترقا بعض الشوارع الرئيسية حتى ولو كان بيت أهل العروس لا يبعد كثيرا عن منزل أهل العريس ، ولعل ذلك بمثابة الاعلان عن عقد القران واستظهارا للفرح والسرور « ويسير هذا الموكب فى زفة تتقدمهم مباخر العود (والمعاشر) [1] الملأى بعلب الحلوى ومناصب تشبه المحامل فيها (الدفع) وهو عبارة عن أطباق ملأى بسكر النبات والهيل (الحبهان) والقرنفل الملبسات بورق الفضة او الذهب ، وكمية من التفاح الحجازى (البجيلى والسكرى) ملبسات ايضا بورق الفضة والذهب ، وثلاث أو اربع ثمرات من ثمار الاترج ، واكواز الكادى والزهر المرشوش بماء الورد وزجاجتين من الروائح المعروفة باسم الكلونيا » [2]

وعندما يصل موكب العريس الى بيت أهل العروس يستقبله أهل العروس بعيدا عن باب المنزل مبالغة فى الترحيب بأهل العريس ، وعندما يصلون الى باب المنزل يصطف المدعوون فى صفوف شبه دائرية ، ثم ينشد الجسيس بعض القصائد الشعرية فى مدح العريس وأسرة العروسين ، وكلما بالغ فى اطراء العريس يخلع عليه والد العريس وبعض اقربائه الكسوة وهى عبارة عن مشلح « عباءة » ومن المألوف أن يسترد الهادون كسوتهم فى اليوم الثانى مقابل مبلغ من المال يدفعونه للجسيس ، وفى غضون ذلك تزغرد النساء ، ثم يدخل العريس والمدعوون منزل أهل العروس ، ويجلس العريس والمأذون الشرعى فى صدر المجلس ومن حولهما والد العريس واخوانه والمدعوون من الاقرباء والأصدقاء ، وبعد الانتهاء من مراسم العقد وفقا لما سبق ذكره توزع الحلوى على الحاضرين وينصرف الجميع مهنئين ومباركين وداعين للعروسين بالسعادة وخلف البنين والبنات ، وغالبا ماتستمر السهرة الى نهاية الليل عند كل من أهل العريس وأهل العروس .

وقد كشفت المعلومات التى حصل عليها الباحث الى جانب ملاحظاته الشخصية ان هذه العادة اختفت تقريبا . فمع انتشار السيارات نجد أن العريس وأقرباءه ينتقلون بالسيارات الى منزل العروس ، وتنقل علب الحلوى ، والعربة التى بداخلها علبة المهر وحقيبة ادوات التجميل وزجاجات الكلونيا والشربات الى بيت العروس على سيارة « وانيت » ضمن موكب السيارات التى تقل العريس وذويه الى

---

(١) المعاشر : جمع معشرة وهى عبارة عن طبلية مصنوعة من الخشب على شكل دائرى يوضع بداخلها علب الحلوى والدفع المشار اليه .

(٢) عبد الرحمن الصباغ ، تربية النشء فى المنزل والمدرسة والمجتمع ، مرجع سابق ص ١٢٧ - ١٢٨ .

بيت أهل العروس حيث يتم عقد القران وسط فرحة الأهل وزغاريدهم ، ولا يكشف عقد القران سوى عن فروق اجتماعية طفيفة حيث تتساوى إجراءات عقده عند كل الطبقات باستثناء بعض الطبقات الموسرة التى تفضل أن تقيم حفلا يحضره بعض « المغنين » يطربون الرجال وبعض « المغنيات » يطربن النساء .

٦ - جهاز العروس :

القاعدة العامة فى مجتمع القرية الذى يمثله وادى فاطمة أن العريس هو الذى يقوم بتأثيث بيت الزوجية لأن المهر الذى يقدمه لعروسه يعتبر رمزيا بالنسبة للمهور فى مجتمع المدينة الذى تمثله مكة المكرمة كما أوضحنا ذلك عند كلامنا عن المهر . ويقوم العريس بشراء الجهاز من مكة المكرمة أو جدة باعتبارهما أقرب المراكز الحضرية الى وادى فاطمة . ومن المعتاد ان يخبر العريس أهل العروس بالموعد الذى سيحضر فيه الجهاز ليكونوا فى استقباله مع أهله ويقوموا بفرشه فى بيت العريس الجديد . ويذكر الاخباريون رقم (١) ، (٢) ، (٣) أن جهاز العروس كان يحضرونه فى الماضى من مكة المكرمة على الجمال . أما الآن فينقلونه على إحدى سيارات النقل المتوفرة فى القرية والمدينة . ومن المعتاد ان يرافق سيارة الجهاز بعض اقرباء العريس حتى إذا ماأقبلت السيارة على مشارف القرية أطلقوا العيارات النارية فى الهواء ويستمرون فى ذلك حتى تصل السيارة الى بيت العريس وقد منعت السلطات ذلك الآن فى هذه المناسبة بعد أن ذهب اكثر من شخص ضحية خطأ الرماة .

وعندما تصل السيارة الى بيت العريس تطلق النساء الزغاريد (واسمها المحلى الغطاريف) ويقوم أهل العروسين بفرش البيت وترتيب اثاثه ، وغالبا مايكون ذلك قبل اقامة حفل الزفاف بأسبوع ليبدأ الزوجان بعد ذلك حياتهما الزوجية . وتجدر الإشارة إلى أن هذا المنزل يبنيه العريس خصيصا للاقامة فيه هو وزوجته بعد الزواج ، اذ يستحسن ألا يقيم فى منزل والده . وتكشف هذه الظاهرة عن تغير حدث فى مجتمع القرية . ففى الماضى كان الزوج يقيم مع أسرته الكبيرة فى بيت العائلة ، غير أن كل التغيرات التى أشرنا اليها فى أكثر من مكان سابق قد ادت الى هذا الاستقلال فى الحياة الزوجية .

واذا مارجعنا الى ماقبل خمسين سنة نجد أن جهاز العروس فى مجتمع القرية قد ارتبط بتطور المسكن فيها ، فعندما كانت المساكن من بيوت الشعر والعشش ، والحجر والطين كان الجهاز بسيطا كبساطة الحياة فى تلك الحقبة من الزمن ، ويذكر الإخباريان رقم (١) ، ورقم (٢) انه كان عبارة عن بعض الحصير الذى يصنع فى

المنطقة من سعف النخيل « السحايل » جمع سحيلة وهى عبارة عن بساط تصنعه النساء يدويا من شعر الماعز . أما المراتب ، والوسائد فكانت من القماش « الدوت » المحشو بوبر الضأن بالإضافة إلى أوانى الطبخ والقهوة والشاى.ويتفق ذلك مع ما تركز عليه نظرية « الثقافة الشعبية » من ارتباط الثقافة المادية بثقافة المجتمع ككل . فعندما كانت الثقافة تتميز بالبساطة فى الماضى ، وعندما كانت المساكن عبارة عن خيام من الشعر أو العشش كان جهاز العروس يتكون من الحصر أو البُسُطِ التى تصنعها النساء من شعر الماعز . ولكن عندما تغير هذا المجتمع – وهو تغير ارتبط بتغير الثقافة من البساطة الى التعقيد – تحول إلى منزل مبنى من الطوب المصنوع من الاسمنت ويطلق عليه محليا (الداموك)،وأصبح جهاز العروس يتكون من أشياء عديدة تملأ هذا المسكن .

واذا كانت اجراءات عقد القران لم تكشف عن أى فروق اجتماعية ، فإن هذه الفروق تتضح أكثر مايكون فى « جهاز العروس »،فنوعية الجهاز ترتبط بالمكانة الاجتماعية والمقدرة الاقتصادية للمقدم على الزواج .

وتتضح هذه الفروق بجلاء فى مجتمع المدينة . فقد كشفت البيانات المستقاة من مجتمع مكة المكرمة أن جهاز العروس يرتبط بالوضع الاجتماعى والاقتصادى لاسرة العروسين . ومن الشائع ان يرد أهل العروس جزءا كبيرا من المهر الى العريس لشراء الأثاث الذى يراه مناسبا وملائما لبيته الجديد ، ومن المألوف الآن أن تشاركه زوجه فى الاختيار . والسائد الان عند الطبقة الموسرة أن يحتوى الجهاز على طقم صالون ، وأنتريه ، وغرفة نوم ، وغرفة سفرة ، بالاضافة الى السجاد الفاخر ، والبوتاجاز ، ومختلف الأجهزة الكهربائية التى أصبحت اساسية للمنزل الحديث فى الوقت الحاضر مثل الغسالة والثلاجة والتليفزيون وأدوات المطبخ والقهوة والشاى . والى جانب ذلك يقوم البعض بتأثيث غرفة بالأثاث العربى المكون من السجاد والمراتب والمساند والوسائد المصنوعة من القطن . أما الأسرة المتوسطة فتكتفى بغرفة الصالون وغرفة النوم والبعض يفضل المستورد من الخارج والبعض يكتفى بالمصنوع محليا الى جانب بعض الأجهزة الكهربائية وأدوات المطبخ والشاى . أما الأسر المحدودة الدخل فقد تكتفى بالأثاث العربى الذى كان سائدا فى الماضى مع بعض الاجهزة الكهربائية كالثلاجة والغسالة وكذلك البوتاجاز وادوات المطبخ والقهوة والشاى .

وكشفت أحاديث الإخباريين عن أن ثمة تغيرا قد طرأ على جهاز العروس عبر الزمن . فقد كان جهاز العروس عبارة عن فرش عربى يتكون من الجلايل « السجاجيد العربى » والحنابل البقش المستوردة من الهند والطواويل والمساند المحشوة

بالطُّرَفِ ، والمراتب والوسائد المحشوة بالقطن ، والسجانى المصنوعة من القماش الدمسق التى يكسى بها الكرويت الخشب الذى يوضع عادة فى غرفة الاستقبال ، وصندوق كبير من الخشب محلى بالنقوش ، وسحارة من الخشب المكسو بجلد الماعز محلاة بالمرايات الصغيرة والمسامير ذات الألوان الذهبية والفضية ، « واسمها المحلى الكواكب » لحفظ بقش الملابس ، بالإضافة الى طشت الغسيل المصنوع من النحاس ، وابريق واناء الوضوء المصنوعيين من النحاس ايضا ، بالاضافة الى ادوات المطبخ والقهوة والشاى . أما فى الوقت الحاضر فقد أصبح جهاز العروس فى القرية يتكون من قطعتين من السجاد العربى أو المستورد ، وما يلزم غرف الاستقبال والنوم والمعيشة من المراتب والوسائد والمساند المصنوعة من القطن وصندوق للملابس ، ومرآة كبيرة ، وأدوات المطبخ والشاى والقهوة . ويكشف الأمر هنا ايضا عن فروق فى المستويات الاجتماعية ، وإن كانت الفروق ليست بنفس العمق الموجود فى مجتمع المدينة . فقد لاحظ الباحث ان نسبة كبيرة من أبناء القرية يضمون الى جهاز العروس « البوتاجاز » الذى يحصلون عليه من مكة المكرمة أو جدة ، وكذلك مواقد الكيروسين واسمها المحلى « الطباخات » لتستخدم فى طهى الطعام بدلا من الحطب والفحم اللذين كانا يستخدمان فى الماضى . وليس من شك فى أن المكانة الاجتماعية والمقدرة الاقتصادية تلعبان دورا كبيرا فى ضم مثل هذه الأشياء الى جهاز العروس .

وتجدر الإشارة إلى أن أهل العروس فى مجتمع مكة المكرمة هم الذين يقومون بشراء الجهاز اللازم لبيت الزوجية من مهر العروس وغالبا ماتزيد تكاليفه عن المهر فيقوم والد العروس أو ولى أمرها بتكملة النقص على حسابه « ويحاول أهل العروس التطاول على مستوى الحياة التى يحيونها بشراء الأثاث الفاخر وعدم نقص أى شيء منه خشية أن يتخذ أهل العريس لاسيما النساء من أثاثها الناقص أو الرخيص سبيلا الى معايرتها أو السخرية منها » [1]

وفى الماضى كانت القاعدة العامة عند أهالى مكة المكرمة أن ينقل جهاز العروس الى بيت العريس فى موكب بعد صلاة المغرب ويخصص لحمل كل قطعة من الأثاث حامل « شيال » ويسير الموكب على ضوء الاتاريك « الكلبات » حيث لم تكن المولدات الكهربائية قد دخلت البلاد فى تلك الحقبة من الزمن . ويتقدم الموكب عادة حامل المصحف الموضوع بداخل كيس من القماش الحرير ، يليه حامل مركن اعواد الريحان ، يليهما حامل الشربة « القلة » المملوءة بالماء حيث يعد ذلك من باب

---

(١) عبد الرحمن صباغ ، مرجع سابق ، ص ١٢٩ .

التفاؤل بحياة سعيدة للعروسين ، ويتبع هؤلاء الحمـــال بقيـــة حاملى قطع الأثاث الذين يسيرون فى طابور طويل قد يصل الى اربعين شخصا .

ومن المعتاد ان يرافق الموكب بعض اقرباء العروس ومعهم « المنجد » وهو الشخص الذى قام بصنع الفرش العربى حيث يتولى ترتيب الأثاث فى بيت الزوجية الجديد . وعندما يصل هذا الموكب الى بيت أهل العريس يكون فى استقباله العريس وأهله . وفى غضون ذلك تطلق النساء الزغاريد للتعبير عن مظاهر الفرح والسرور بذلك ، ومن المعتاد ان يدفع العريس أجرة الحمال وبعض الاسر تقدم طعام عشاء لأقرباء العروس الذين جاءوا بصحبة الجهاز ، والبعض يكتفى بتقديم القهوة والشاى أو المرطبات .

اما فراش النوم المكون عادة (من المراتب والوسائد والالحفة المصنوعة من القطن والشراشف والناموسية) فيرسل الى بيت العريس عادة قبل ليلة الزفاف بيومين أو ثلاثة أيام بعد صلاة العشاء ولا يصاحب ارساله أى مظهر احتفالى . وقد تلاشت هذه العادات والتقاليد فى الوقت الحاضر نتيجة للتغير الاجتماعى الذى حدث فى المجتمع السعودى واستقلال الزوجين بسكن خاص ، كما اصبح من المألوف أن تشارك العروس زوجها فى اختيار الأثاث المناسب لبيتهما الجديد .

٧ – الرِّفـــد :

من العادات البارزة المرتبطة بمناسبة الزواج فى منطقة الدراسة عادة تقديم « الرِّفد » ويطلقون عليه فى مجتمع القرية « القود » وهو عبارة عن هدية يقدمها المدعو لحفل الزفاف لوالد العريس ، وتكون عادة من الخراف أو الأرز ، أو السمن ، أو السكر كل حسب مقدرته الاقتصادية . ومن المفضل دائما أن يقدم كل فرد خروفا « اسمه المحلى خيال » . ويقدم الرفد عادة لأهل العريس لأن توجيه دعوة العرس تخص أهل العريس . ولا تقتصر دعوة حفل الزفاف على أهل القرية فقط بل تشمل الأقارب والاصدقاء فى القرى المجاورة ، والقرى البعيدة . ويوجه والد العريس الدعوة لحضور حفل الزفاف الى أهل القرية شفهيا بواسطة بعض الأقرباء أو الأصدقاء ، أما بالنسبة للمدعوين من خارج القرية فترسل اليهم خطابات بالبريد ، أو مع الأشخاص المسافرين .

أما فى مجتمع مكة المكرمة فتوجه دعوة العرس عادة على بطاقات مطبوعة توضع داخل أظرف وتوزع على المدعوين بواسطة البريد أو بعض الاشخاص بالنسبة

للمدعوين من داخل المدينة ، أما بالنسبة للمدعوين من خارج مكة فترسل اليهم بطاقات الدعوة عن طريق البريد قبل موعد حفل الزفاف بوقت كاف .

والقاعدة العامة فى مجتمع مكة المكرمة أن يرسل الرفد الى أهل العريس قبل يوم الزفاف بثلاثة أيام على الأقل . أما فى مجتمع القرية فيقدم الرفد ليلة المقام « ليلة حفل الزفاف » ، ويحضره المدعو لحفل الزفاف بنفسه ويسلمه لوالد العريس . ويقدم أهل العريس الطعام فى ليلة الزفاف وفى يوم الزفاف لكل من حضر ، ويتكون الطعام عادة من الأرز السليق المطبوخ بلحم الخراف ويقدم فى تباس « صوانى كبيرة » ، ويجلس على كل تبس خمسة اشخاص ، ويتناولون طعامهم على الطريقة العربية أى بالأيدى ، ويجلسون على الأرض المفروشة بالسجاجيد . ولقد كانت العادة فى مجتمع مكة المكرمة أن يرسل أهل العريس طعام افطار وغداء لاسرة من قدم اليهم رفدا غير ان هذه العادة أخذت تتلاشى فى الوقت الحاضر حيث لا يرسل أهل العريس الطعام الى بيت من يقدم اليهم الرفد . ولم تحدث أى تغيرات أخرى على عادة تقديم الرفد سواء فى القرية أو فى المدينة اللهم إلا مايتعلق بكمية الرفد نفسه .

ومن المتوقع ان تزيد الرفود المقدمة لوالد العريس عن متطلبات الوليمة ، وفى هذه الحالة يعطى والد العريس ابنه جزءا منها عند انتقاله الى بيته الجديد لتساعده فى بداية حياته الزوجية ، ويأخذ هو ما يكفيه لبيته ويبيع الباقى ويستفيد بثمنه وله حرية التصرف فيه حيث يعتبر ذلك دينا عليه . ويذكر الاخبارى رقم (١) من وادى فاطمة أنه عند ما زوج ابنه من مدة خمس سنوات توفر لديه سبعون خروفا فاعطى ابنه خروفين منها واحتجز لنفسه ثلاثة خراف وباع الباقى فى (الموقفة) وهو المكان المخصص لبيع الخراف فى مكة المكرمة . وفى الوقت الحاضر يعد تقديم خروف فى هذه المناسبة ذا قيمة عالية لأن سعر الخروف الجيد ارتفع عن السابق حيث يتراوح بين أربعمائة ريال وخمسمائة ريال .

ومن العادات التى كانت سائدة فى مجتمع القرية أنه اذا حضر احد المدعوين لحفل الزفاف من خارج القرية وقدم رفده الى والد العريس وكان الرفد خروفا فانه يطبخ ويقدم اليه وحده كاملا على الارز السليق واذا رغب فى ان يأكل منه وحده أو يشرك معه احدا من المدعوين فذلك راجع الى كرمه وسماحة نفسه . أما فى الوقت الحاضر فان المدعوين من داخل القرية أو خارجها يجلس كل خمسة منهم على تبس واحد ويقدم اليهم الأرز السليق وعليه قطع من اللحم ، أما فى مجتمع مكة المكرمة فيشترك كل رجلين من المدعوين فى طبق واحد من الأرز « البخارى أو الزربيان » المطبوخ بلحم الضأن ، كما يشتركان فى طبق الحلو والمالح .

وتجدر الاشارة الى أن رد الرفد يعد واجبا فى العرف الاجتماعى فى مجتمعى الدراسة اذ مادعى والد العريس أو العريس نفسه فى مناسبة مماثلة . وهو ليس مقصورا على مناسبة الاحتفال بالزواج . فهناك بعض المناسبات الاجتماعية التى تقدم فيها الهدايا للأسرة مثل المناسبات الخاصة بتسمية المولود ليلة السابع ، وختان الأطفال والعودة من السفر ، وغالبا ماتكون الهدايا من الحلى الذهبية ، أو الملابس ، أو النقود وتقدم عادة من جانب الأقرباء . وكل هذه الهدايا واجبة الرد ، اذ ان كل فرد تقدم اليه هدية يجب أن يردها فى مناسبة مماثلة ويمكن أن يرد شيئا أثمن وأغلى من الشيء الذى قدم له ولكنه لايستطيع ان يقدم شيئا أقل مما قدم له بأى حال . والحقيقة ان تقديم الهدايا معروف فى كل الثقافات تقريبا سواء المتقدمة منها أو البدائية على اختلاف نوعية الهدايا والطقوس المرتبطة بها والوظائف التى تؤديها . واذا كان علماء الفولكلور يؤكدون على أن العادة تعد بمثابة « رمز يعبر عن الحاجات الاساسية والبناء الاساسى للمجتمع الشعبى Folk Community »[1] فان عادة تقديم الهدايا فى المجتمع السعودى تعد تعبيرا عن التضامن الاجتماعى الذى تفرضه الثقافة الاسلامية . ويؤكد هذه الحقيقة أن أغلب المجتمعات العربية والاسلامية تعرف هذه العادة تقريبا ، فهى موجودة على سبيل المثال فى المجتمع المصرى وتعرف « بالنقطة » أو « النقوط » وهو قيمة من المال تدفع للعريس أو لعروسه عند الزواج ، كل حسب مقدرته وهى واجبة الرد مثلها مثل الرفد تماما ، كما أنها ليست مقصورة على الزواج - مثل الرفد أيضا - بل تقدم فى حفلات الختان أو الاحتفال بالعودة من الحج أو أى مناسبة أخرى سعيدة[2] .

٨ - حنة العروسين :

تُحَنَّى العروس عادة فى مجتمع القرية فى بيت أهلها قبل زفافها بيومين فى جلسة عائلية تضم القريبات وبعض الصديقات ، وتقوم بتحنيتها احدى القريبات المتزوجات ممن تكون سعيدة فى حياتها الزوجية تفاؤلا بذلك . ويحرص أهل العروس على ألا تقوم بتحنية العروس أرملة أو مطلقة ، أو زوجة غير موفقة فى حياتها الزوجية حيث يعتقدون أن ذلك مصدر شؤم على مستقبل حياتها الزوجية .

---

(١) Don Yodar, (Folk customs) in: R. Dorson (ed) Folklore and Folklife, op. cit, 1972, P.302.

(٢) **عن النقطة انظر : أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، مرجع سابق ، ص ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ .**

ويبدو أن هذا الاعتقاد يرتبط بعادة « تحنية العروسين » فى الكثير من المجتمعات العربية حيث كشفت دراسة حديثة أجريت فى المجتمع المصرى[1] عن أن الأسرة فى أحد المجتمعات النوبية غرب أسوان تحرص على أن تقوم بتحنية العروس سيدة تعيش حياة أسرية سعيدة ، وتكون قد حملت بعد زواجها مباشرة وذلك كى تجلب على الاسرة الجديدة السعادة وكثرة الأولاد . ويؤكد ذلك الترابط القائم بين المعتقد الشعبى ، وبين العادة الشعبية ، فصبغ أيدى العروسين وأقدامهما بالحناء يعد ممارسة أو سلوكا تنطبق عليه كلمة العادة أو التقليد ، غير أن تلك الممارسة لا تنشأ بمعزل عن بعض المعتقدات الشائعة فى الثقافة ، وهى فى حالتنا هذه تتصل بالتفاؤل من الزوجة الولود فى تحنية العروس .

وترتدى العروس فى مجتمع الدراسة فى هذه الليلة فستانا من الحرير الأحمر وغطاء للرأس بنفس اللون ، وتقام لها ستارة من القماش الحرير المقصب وهذا عند قبيلة الأشراف . أما بقية القبائل التى يضمها وادى فاطمة فلا تتقيد بذلك ، وقد كانت هذه العادة سائدة عند أهالى مكة المكرمة ، ويبدو أن الاشراف قد نقلوها عنهم لأن اتصالهم بهم اكثر من غيرهم من القبائل .

ومن الشائع أن تردد بعض الحاضرات من النساء أثناء تحنية العروس بعض الأغانى الشعبية فى مدح العروس والعريس على دقات الطيران « الدفوف » ويمكننا أن نورد كلمات بعض هذه الأغنيات بالنسبة لما هو سائد عند قبيلة الأشراف .

فى البداية تردد الحاضرات :

بدأنا والصــلاة على أحمــد نبينا الهاشمى عسانا فى حديثه نسعد

ثم يمدحن العروس بقولهن :

عروسنا بنت شيــخ الدار يارب تسعد لياليهــا
طلبت ربى عزيز الجاه يسلم لهــا رأس واليهــا
عروسنا جَعْدَها [2] تكده [3] تبيض وجه من رباها
ولا يا هلى لقيت قمرى قميرى [4] والقصب [5] جواها

---

(١) محمد الجوهرى ، بعض مظاهر التغير فى مجتمع غرب أسوان ، دراسة انثروبولوجية لأحد المجتمعات النوبية ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ١١١ .

(٢) جَعْدَها : شعرها

(٣) تكده : تمشطه

(٤) قميرى : تصغير قمرى وهو من الطيور ذات الصوت الشجى .

(٥) القصب : الاسلاك الذهبية التى توشى بها بعض أزياء النساء .

ومما يقال فى مدح العريس :

مرحبتين وسهلين بك ياعريس ياشاجع الغصون
زان « مبداك [1] » محلنا واسترت العيون
مرحبتين وسهلين بك ياذابح « التسعين [2] » فى نهاره
والخدم تنادوا والهاشمى يرعون ضوناره

وليس من الشائع أن تقدم هدايا للعروس فى هذه المناسبة ، ولكن يقوم العريس بتقديم خروف الى بيت أهل العروس ليذبح فى هذه الليلة مشاركة منه فى الاحتفاء بعروسه ، وتعبيرا عن كرمه وفرحته بهذه المناسبة السعيدة .

أما العريس فيحنى فى بيت أهله فى ضحى اليوم الذى يسبق ليلة الزفاف وتقوم بتحنيته أمه أو أخواته . وهذه العادة لاتنسحب على كل القبائل ، فقبائل الحروب مثلا لا يحنون العريس . ومن المعتاد أن تحنى الكفان والقدمان ، وتكون التحنية خفيفة بحيث يزول أثرها بعد يومين ، وفى غضون ذلك تطلق النساء الزغاريد ، وينثر العريس النقود والحلوى على الأطفال الحاضرين تعبيرا عن فرحته ، ولم يستطع الباحث أن يتوصل الى تفسير لهذا الاختلاف بين القبائل فيما يتعلق بتحنية العريس . والتفسير الوحيد الذى يمكن طرحه يمكن أن نستشفه من ناحية الاختلاف الجغرافى بين المناطق المختلفة ، اذ أن قبائل الحروب هذه قد وفدت من منطقة جغرافية بعيدة نوعا ما عن وادى فاطمة فقد كانوا يقيمون بطريق المدينة المنورة ثم استوطنوا قرية الجموم من أجل البحث عن فرص العمل فى المدن القريبة منها : مكة المكرمة وجدة ومن المحتمل أن تكون هذه العادة غير موجودة فى الثقافة القديمة التى وفدوا منها .

أما فى مجتمع مكة المكرمة فتحنى العروس قبل ليلة الزفاف بليلتين ويسمون هذه الليلة ليلة « الغمرة » وفى هذه الليلة يحتفل بالعروس فى بيت أهلها وغالبا ما يقتصر الحفل على القريبات . ومن المعتاد أن تقوم بتحنية العروس احدى القريبات إما خالتها أو عمتها . وتحنى العروس بعد تناول طعام العشاء ، والبعض يحيى هذه الليلة بالغناء من احدى المطربات المحترفات ، وبعضهم يكتفى بما قد تعرفه القريبات من الأغانى ، بينما يكتفى البعض الآخر بالأغانى المسجلة التى تغنى عادة فى مثل هذه المناسبة . وكشفت الدراسة فى مجتمع مكة المكرمة عن وجود تغير فى بعض

---

(١) مَبْداك : مُحياك .

(٢) التسعين : يقصدون بها تسعين ذبيحة أى تسعين خروفا يذبحها العريس فى يوم واحد مبالغة فى صفة الكرم عنده .

الممارسات التى تصاحب هذه العادة ، ففى الماضى كانت تقام للعروس ستارة من القماش الحرير المقصب حتى لاتذهب « بهوتها » بتعبيرهم أى طلعتها ، وكانت العروس ترتدى فى هذه المناسبة فستانا من الحرير الأحمر أو البمبة وغطاء للرأس بنفس اللون وهى ممارسات ماتزال موجودة عند بعض القبائل فى مجتمع القرية كما أشرنا اليه قبل قليل . أما الآن فلا يتقيدون بذلك ، كما أن البعض لايحنى العروس اكتفاء باستعمال ادوات التجميل العصرية ولا يعنى ذلك أن العادات القديمة قد اختفت كلية من مجتمع المدينة ، فما تزال هناك « رواسب [1] » لهذه العادات يتمسك بها بعض الأفراد ممن لم يتأثروا بظروف التغير الاجتماعى التى أصابت مجتمع المدينة .

٩ - حمام العروسين :

يتم استحمام العروس عادة فى بيت أهلها قبل ليلة الدخلة بيوم واحد بمعنى أنه اذا كانت ليلة الزفاف فى مساء يوم الخميس فيتم استحمام العروس فى ضحى يوم الأربعاء استعدادا لليلة الغمرة « ليلة الحنة » وقبل أن تأخذ العروس حمامها تقوم أمها أو احدى قريباتها بمساعدتها فى تنظيف وجهها وبعض جسمها من الشعر .

وفى الماضى كما تجمع الاخباريات رقم (١) ، (٢) ، (٣) ، كانت أم العروس تقوم بمساعدة ابنتها أثناء الاستحمام . أما الآن فتقوم العروس بالاستحمام بنفسها ولا يساعدها أحد من قريباتها فى ذلك نتيجة لانتشار التعليم بين الفتيات وزيادة الوعى . وبعد الانتهاء من الاستحمام ترتدى العروس ملابس داخلية وخارجية جديدة ، ويوضع لها بخور من عود الماوردى لتعطير جسمها . ومنذ تلك اللحظة تقام لها ستارة من القماش الحرير بلون أحمر أو بمبه وتفرض التقاليد ألا يراها بعد ذلك أحد من الرجال أو النساء سوى أمها وبعض قريباتها كاخواتها وخالاتها وعماتها حتى لاتذهب نضارتها - بهوتها على مايقولون . وتذكر الاخباريات أن العروس البكر هى التى تقام لها الستارة وتفرض عليها تلك القيود ، أما من سبق لها الزواج فلا تقام لها ستارة ، وبامكانها مشاركة أهلها فى استقبال الضيوف والترحيب بهم . وكشفت الدراسة أنه لم يطرأ تغير على هذه الممارسات فى مجتمعي الدراسة . أما العريس فيأخذ حمامه فى بيت أهله قبل ليلة الزفاف ثم يذهب الى أحد صالونات الحلاقة بالنسبة

---

(١) يعرف هوبل Hoebel الراسب الثقافى بأنه « عنصر أو مركب ثقافى تغيرت وظيفته الاصلية بمرور الزمن ، بحيث اصبح استعماله مجرد اتفاق شكلى » لمزيد من التفاصيل حول مصطلح ومفهوم الراسب الثقافى انظر : ايكه هولتكرانس قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور ، مرجع سابق ، ص ص ٢١٤ - ٢١٩

لمجتمع مكة المكرمة . أما فى مجتمع القرية فيذهب البعض الى مكة المكرمة برفقة أقربائهم أو أصدقائهم لحلاقة الشعر وتزيين الشارب واللحية ، ويكتفى البعض الآخر بحلاق القرية . ويتفق الاخباريون على أنه ليس من الشائع دفع أجر خاص للحلاق فى هذه المناسبة ، كما أنه لاتوجد هناك أية ممارسات معينة ترتبط بعملية التخلص من الشعر سواء فى مجتمع القرية أو المدينة .

١٠ - حفل الزفاف :

يستخدم السكان فى مجتمع القرية كلمة « المقام » كناية عن حفل الزفاف . ويرتبط موعد اقامة حفل الزفاف بالانتهاء من بناء بيت الزوجية وتأثيثه من جانب العريس حيث يفضل الزوجان الاستقلال فى السكن كما هو سائد الآن فى مجتمع المدينة . وتستثنى هذه القاعدة فى بعض الأحيان كما يذكر الاخباريون رقم (١) ، (٢) ، (٣) ففى حالة وفاة أحد الوالدين أو تقدمهما فى السن وعدم وجود من يعولهما يضطر الابن وزوجته الى السكن معهما أو مع أحدهما .

وفى الماضى كان الاحتفال بالزفاف يستمر لمدة أربعة أو خمسة أيام فى مجتمع القرية ، أما فى الوقت الحاضر فقد قصره البعض على يوم وليلة مثل قبائل الاشراف ، والشيوخ ، والبعض الآخر قصره على ليلة واحدة وغالبا ماتكون ليلة الجمعة مثل قبائل الحروب ، واللحيان لتخفيف الاعباء الاقتصادية على أهل العروسين خاصة وقد أخذت نفقات المعيشة فى الارتفاع بالنسبة لما كانت عليه فى السابق .

ومن المعتاد ان يقوم والد العريس بتوجيه دعوة العرس الى جميع أهل القرية شفهيا بواسطة عدة أشخاص ينتشرون فى القرية لا بلاغهم هذا الخبر السار . أما المدعوون من خارج القرية فترسل اليهم خطابات بالبريد ، وغالبا مايحمل الخطاب توجيه الدعوة الى أكثر من شخص وخاصة اذا كانوا من الأقرباء . ويعطينا هذا الأسلوب البسيط فى توجيه دعوة الاحتفال بالزواج فى مجتمع القرية دليلا حيا على سماحة القرويين وطيبة نفوسهم ، وبعدهم عن مظاهر التكلف بالنسبة لمجتمع المدينة الذى قد لا يتقبل فيه الفرد دعوة العرس بمثل هذا الأسلوب ، بالاضافة الى أن بطاقات الدعوة نفسها أصبحت موضع تفاخر وتباه فى مجتمع المدينة سواء من حيث الحجم ، أو مادة الكتابة وكأنها تحدد المكانة الاجتماعية لأهل العروسين . أما النساء فتقوم أم العريس وأم العروس بتوجيه الدعوة اليهن شفهيا بواسطة أولادهن الصغار أو اولاد بعـــض القريبات الذين يتسابقون لحمل هذا الخبر السار الى عائلات القرية .

أما المدعوات من القرى المجاورة فتذهب اليهن بعض النساء لإبلاغهن دعوة العرس ، وأما المدعوات من خارج المنطقة فترسل اليهن خطابات بالبريد قبل موعد الزفاف بأسبوع على الأقل .

ومن المألوف أن يستعير أهل العروسين البيوت المجاورة لبيوتهم لاستقبال أكبر عدد ممكن من المدعوين وتجدر الاشارة الى أن أصحاب تلك البيوت يقومون بخدمة المدعوين وكأنهم ضيوفهم كنوع من المشارك الايجابية لأهل العروسين فى هذه المناسبة السعيدة . ويعكس هذا السلوك أو الفعل أحد مظاهر التضامن الذى تتميز به الجماعة فى مجتمع القرية بصفة عامة . وفى الماضى كان أهل القرية هم الذين يحيون ليالى الاحتفال بالزواج بالعابهم وأغانيهم ورقصاتهم الشعبية ومن أشهرها رقصة « الرفحان » ورقصة « التقاطيف » وهى رقصات ايقاعية جماعية الأولى خاصة بالرجال والثانية خاصة بالنساء . ولازال البعض متمسكا بذلك بينما أخذ البعض الآخر فى احضار بعض المطربين والمطربات من مكة المكرمة لاحياء ليلة الزفاف . وجرت العادة أن يقدم أهل العريس طعام عشاء فى هذه الليلة للمدعوين من الرجال والنساء ، ويتكون الطعام عادة من الأرز السليق المطبوخ باللحم الضأن وبعضهم يكتفى بتقديم الطعام فى هذه الليلة والبعض الآخر يقدم طعام افطار وغداء فى اليوم التالى . ويتكون طعام الافطار عادة من الخضار المطبوخ باللحم . أما وجبة الغداء فتكون من الأرز « البخارى » المطبوخ باللحم والطماطم والبهارات . ويرتدى العريس فى ليلة الزفاف فى مجتمعى الدراسة الزى السعودى المعروف وهو الثوب والغترة والعقال والمشلح « العباءة » وبالطبع يكون الزى كله جديدا . أما العروس فترتدى فى هذه الليلة فستان الفرح وهو من القماش الموسلين الأبيض ، وتضع على رأسها طرحة بيضاء وتاجا أبيض مرصعا بالفصوص وتغطى وجهها بقماش من الشرك الخفيف . أما فى ليلة ذهابهما الى بيت العريس فى مساء اليوم التالى فترتدى فستانا من القماش المقصب لونه « بمبه » وتضع على رأسها طرحة بنفس اللون .

وهذا لا ينسحب على كل المستويات التى يضمها مجتمع القرية فالبعض يكتفى بالفستان والطرحة ، والبعض الآخر يرتدى الفساتين الطويلة العادية والمهم أن تكون جديدة .

وفى الماضى كانت تقوم بتزيين العروس فى مجتمع القرية أمها أو احدى القريبات ، ولازال البعض مراعيا لهذه القاعدة وهم الاكثرية بينما أخذ البعض الآخر فى الذهاب الى مكة المكرمة لتجميل العروس عند إحدى الكُوَفيرَات تأثرا بما هو سائد فى مجتمع

المدينة . ويؤكد هذا بعض مظاهر التغير الذى طرأ على العادات والتقاليد المرتبطة بالزواج فى مجتمع القرية ، وفى اعتقادنا أن ذلك راجع الى انتشار التعليم والاتصال بمجتمع المدينة .

ويتفق الاخباريون على أن مظاهر الاحتفال بالزواج لاتختلف كثيرا فى الاجراءات بالنسبة لمن سبق لهم الزواج . ولكن عندما تحدث حالة وفاة فى القرية قبل الاحتفال بالزواج بمدة قصيرة فان أهل العروسين يذهبون الى أهل الميت ليستأذنوهم فى اقامة الفرح . ويكتفى أهل الميت بعدم المشاركة فى الفرح مع الاذن لهم . أما اذا حدثت وفاة فى القرية ليلة الفرح فلا يؤجل الحفل ولكن يتوقف الغناء والرقص والألعاب الشعبية ولاتطلق الزغاريد كلون من المشاركة الانسانية وتطييبا للخواطر الحزينة .

ومن المعتاد أن ينتقل العريس ومعه والده وإخوانه وبعض أقربائه وأصدقائه الى بيت العروس بعد منتصف الليل فى موكب سيرا على الأقدام اذا كان بيت أهل العروس قريبا من بيت أهل العريس . أما اذا كان بيت أهل العروس بعيدا عن بيت أهل العريس أو كانت العروس من القرى المجاورة فينتقل اليه الموكب بالسيارت . وفى الماضى كان يصاحب هذا الموكب اطلاق الاعيرة النارية كمظهر من مظاهر الفرح والاحتفال بالزواج ، وقد منع ذلك فى الوقت الحاضر من قبل السلطات بعد أن تكررت حوادث الاصابات الخاطئة وراح ضحيتها كثيرون . وعندما يصل موكب العريس الى بيت أهل العروس يستقبله الرجال بالترحيب مرددين بعض العبارات التقليدية كقولهم : يامرحبا ، ياهلا وسهلا ، الله يحييكم ، ويرد عليهم أهل العريس بقولهم : أبقاكم الله ، فى الأفراح دائما .

وفى غضون ذلك تطلق النساء الزغاريد ، وبعد أن يجلس العريس بعض الوقت يتوجه بمفرده الى مكان « النصة »[1] حيث يجلس علىَ الكرسى المعد له (أمام كرسى العروس) ، وهذه القاعدة كانت سائدة الى وقت قريب فى مجتمع مكة المكرمة ولكنها تغيرت الآن حيث اصبح جلوس العريس (بجانب كرسى العروس) وليس أمامها ، ولعل هذا التغير الذى حدث فى طريقة الجلسة راجع الى الاتصال الثقافى ببعض المجتمعات العربية المجاورة .

---

(١) النصة : هى الجلسة التى يجلس فيها العريس مع عروسه ليلة الزفاف على كرسيين متميزين ومدتها حوالى نصف ساعة ، وفى الماضى كان بعض أهالى مكة يربطون بين اعجاب العريس بعروسه ، ورغبته فيها وبين المدة التى يقضيها فى جلسته معها عند النصة فكلما طالت الجلسة دل ذلك على شدة إعجابه وكلما قلت دل ذلك على قلة رغبته أو عدم ارتياحه .

وفى غضون ذلك يقوم العريس برفع الغطاء عن وجه العروس ويضع يده اليمنى على مقدمة رأسها ويقرأ الفاتحة ، وفى الماضى كان يلصق على جبينها قطعا من الذهب أو من النقود الذهبية أما الآن فقد بطلت هذه العادة حتى لا يؤثر ذلك على « مكياج » العروس كما تقول الاخباريات .

ومن المتوقع فى مجتمع القرية أن تغمض العروس عينيها فى وقت النصة ولا تبادل العريس النظرات أو الحديث حيث يغلب عليها الحياء . وفى أثناء ذلك ترش أم العروس الملح واللبان على العروسين ، وتردد أثناء الرش العبارات التالية : « ملح ولبان فى عيون النسوان ، اللهم صلى على النبى » وتردد هذه الكلمات عدة مرات لمنع الحسد واتقاء شر العين . ويؤكد لنا هذا السلوك من جانب أم العروس ما ذهب اليه ريتشارد دورسون من ارتباط بعض العادات الاجتماعية العامة والخاصة بالمعتقدات الشعبية وبالأشياء المادية [1] فالعادة الاجتماعية هنا هى قيام أم العروس برش الملح واللبان على العروسين أثناء النصة ، أما المعتقد الشعبى فهو الاعتقاد بان رش الملح واللبان يقى العروسين من شر الحسد ، وأما الشىء المادى فهو الملح واللبان .

والملاحظ أن هذه الممارسات لا تنسحب على كل القبائل . وقد كانت هذه العادة موجودة فى مجتمع مكة المكرمة ثم أخذت تتلاشى الآن حيث ينظر اليها الجيل الجديد على أنها نوع من البدع والخرافات نتيجة للتغير الثقافى وزيادة الوعى . والحقيقة أن الاعتقاد فى عين الحسود وآثارها منتشرة فى العالم بأسره ، وهو من اقدم الاعتقادات فى تاريخ الانسان ، وكان العرب فى العصر الجاهلى يعلقون على اجسامهم أجزاء من بعض الحيوانات مثل كعب الأرنب ، وسن الثعلب موسن الهرة لاعتقادهم أن ذلك وقاية من السحر والحسد ، وكانوا يحصنون الابل من الحسد اذا بلغت الفا يفقأون عين الفحل فان زادت فقأوا الأخرى [2] ومن الشائع فى معظم الربوع فى العالم أن كثيرا من أشكال الزينة وأدواتها سواء أكان ذلك مما يصحب الزى ، أو يعلق على الجدران والأشياء والحيوانات لا يقصد الى التجميل بقدر ما يقصد الى اتقاء الحسد وشر العين ، ويذهب بعض الفولكلوريين الى أن النقاب الذى تضعه العروس على وجهها ليلة الزفاف كان الاصل فيه الوقاية من العين الشريرة ، لان العروس السعيدة هدف لعيون ا لحاسدين [3] .

---

(١) أنظر : ريتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ص ٢٢-٢٤ .

(٢) أحمد محمد الحوفى : الحياة العربية من الشعر الجاهلى ، مرجع سابق ، ص ٥٠٩ .

(٣) عبد الحميد يونس ، « الفولكلور والميثولوجيا » مقال بمجلة عالم الفكر ، مرجع سابق ص ٤٠ .

وبعد الانتهاء من النصة يعود العريس ومرافقوه الى بيت أهله ، وعند خروجه من مكان النصة تنثر أمه أو احدى قريباته الحلوى والنقود على الحاضرين . وتفسر بعض الإخباريات ذلك بأنه صدقة عنه وفرحة للاطفال . وفى اعتقادنا أن الهدف من ذلك هو إشغال جمع الأطفال بالتقاط الحلوى والنقود من الأرض حتى يفسح للعريس الطريق للخروج من مكان النصة وفى بعض الاحيان تقدم الحلوى والنقود هدية للعريس من أحد اقربائه أو قريباته ويتفق الاخباريون على أن ردها غير ملزم .

ومن المعتاد فى مجتمعى الدراسة أن يجلس العريس بعد ظهر يوم الزفاف مع أحد اقربائه أو أصدقائه فى مكان بارز امام المنزل حيث يقوم المدعوون بعد تناول طعام وليمة الغداء بتبريكه . ولازالت هذه العادة ثابتة الى الآن ولم يصبها التغير . وفى الماضى كان أهل العريس فى مجتمع مكة المكرمة يرسلون طعام افطار وغداء فى يوم الزفاف لكل من أرسل اليهم (رفدا[1]) أما الآن فقد اقتصر ذلك على أهل العروس فقط . أما فى مجتمع القرية فلا يرسلون الطعام فى يوم الزفاف الى من يقدم لهم الرفد . والواقع أننا إذا نظرنا إلى جملة العادات والتقاليد المرتبطة بالزواج فى مجتمع وادى فاطمة نجد أن معظمها كان سائدا فى مجتمع مكة المكرمة وانتقلت الى مجتمع الوادى نظرا لقربه من مكة واتصال معظم سكانه باهلها واشتغال بعضهم بالتجارة وبعضهم بالوظائف وسكن البعض الآخر فيها . ومن الملاحظ أن معظم العادات والتقاليد التى انتقلت الى مجتمع الوادى لازالت ثابتة نظرا لبطء عمليات التغير فى مجتمع القرية فى الوقت الذى أخذت فيه هذه العادات والتقاليد فى التغير السريع فى مجتمع مكة المكرمة بشكل لايمكن أهل القرية من مجاراتهم فيه وذلك بما ابتدعه البعض من المظاهر التى تتسم بالبذخ وكثرة التكاليف المادية على سبيل المثال تبلغ قيمة الفستان الذى ترتديه العروس ليلة الزفاف كما تذكر الاخباريات من ثلاثة آلاف الى خمسة آلاف ريال ، وبعد أن كانت حفلات الزفاف تقام فى المنازل أخذ البعض يقيمها فى بعض الفنادق والمحلات العامة . أما المطربات اللائى يحيين ليلة الزفاف فتختلف أجورهن ولكن لايقل أجر الواحدة منهن عن ألف وخمسمائة ريال . والملاحظ فى مجتمع مكة المكرمة أن موعد اقامة حفلات الزفاف كثيرا مايرتبط بظروف المغنية ، ويتطلب ذلك أن يتم الاتفاق معها قبل موعد الزفاف بمدة لاتقل عن أسبوعين وان كان هذا لاينسحب على كل المستويات فى المجتمع وخاصة ممن سبق لهم الزواج اذ يكتفى البعض باحياء هذه الليلة باستخدام المسجلات للاستماع الى اغانى الفرح السعودية والمصرية ، أو بمشاهدة بعض الأفلام السينمائية المستأجرة ، كما أخذت

---

(١) أوضحنا معنى (الرفد) وتكلمنا عن العادة المرتبطة به فى فقرة سابقة .

تظهر فى مجتمع مكة المكرمة بعض العادات والتقاليد المستحدثة والتى لم تكن معروفة من قبل تأثرا ببعض المجتمعات العربية المجاورة مثل لبس دبلة الخطوبة ، وتقديم الشبكة ، واقامة الكوشة لجلوس العروسين ليلة الزفاف وأخذ الصور التذكارية لهما فى هذه المناسبة السعيدة . ومن المتوقع أن تنتقل هذه العادات والتقاليد المستحدثة الى مجتمع القرية مع مرور الزمن بحكم التطور وزيادة فرص الاتصال بمجتمع المدينة والعالم الخارجى .

١١ - الصبحة (الصباحية) :

تطلق كلمة الصبحة على صباح ذلك اليوم الذى يعقب ليلة الزفاف . فبعد أن تذهب العروس الى بيت العريس وغالبا مايكون ذلك قبل صلاة الفجر وهذا بالنسبة لمجتمع مكة المكرمة تقام لها نصة ثانية حيث يجلس معها العريس بعض الوقت ، وبعد انتهاء مراسم النصة الثانية تأخذ العروس قسطا من الراحة فى الغرفة المخصصة لها ، ثم تقوم بتغيير ملابسها فى ضحى ذلك اليوم بمساعدة أمها ، أو إحدى القريبات . وبعد أن تأخذ مكانها فى غرفة الاستقبال يقدم لها العريس وأهله بعض الهدايا ويسمونها « التصبيحة » وغالبا ماتكون من الحلى الذهبية مثل « الأساور والأقراط والخواتم » وبالطبع تكون هدية العريس مميزة عن بقية الهدايا يغلو ثمنها ، وفى غضون ذلك يقدم أهل العروس الى كل من العريس ووالده واخوانه « بقشة » بداخلها بدلة كاملة من الزى السعودى المعروف « ثوب ولباس وفلينة وكوفية وغترة » أما العريس فيضاف الى بدلته المشلح « العباءة » .

وكشفت الدراسة الميدانية أن عادة النصة الثانية وعادة التصبيحة لاتوجدان فى مجتمع القرية حيث تنتقل العروس الى بيت زوجها فى مساء اليوم الثانى لحفل الزفاف كما ذكرنا سابقا . وهذا لايعنى أن العروس فى القرية لاتحصل على الهدايا فكما يذكر الاخباريون أن أقرباء العروس من الرجال والنساء يقدمون لعروسهم بعض الهدايا من الحلى الذهبية أو من القماش ، أو العطر ، أو من ادوات القهوة والشاى وذلك قبل ليلة الزفاف بيومين أو ثلاثة . ويقوم أهل العروس بعرض تلك الهدايا ليلة الزفاف فى مكان بارز من غرفة العروس ليشاهدها المدعوات من النساء . ولازالت هذه العادة مرعية الى الآن فى مجتمع القرية ، ولم يطرأ عليها تغير يذكر . ويتضح لنا من تقديم الهدايا الى العروس فى هذه المناسبة أن صلة القرابة لازالت عميقة وقوية فى مجتمعى الدراسة ولها دور بارز فى دعم الترابط الأسرى فى المجتمع السعودى .

١٢ - فض البكارة :

تعتبر عملية الدخول بالعروس وفض بكارتها من العمليات الأساسية فى الزواج فى مجتمعنا العربى . وتبلغ درجة الاهتمام بعذرية الفتاة أهميتها فى مجتمعى الدراسة نظرا لما تنطوى عليه من مظهر للعفة والشرف والأخلاق ، وقيمة هامة من قيم المجتمع الاسلامى . وينوه الباحث بأن السلوك الجنسى بصورة عامة فى مجتمع الدراسة يعتبر من المسائل التى تحاط بقدر من التحفظ وتلك قيمة أخلاقية تفرضها التربية الاسلامية والتقاليد العربية الموروثة والمسيطرة ، والتى تضع فاصلا محددا بين الجنس والحياة اليومية ، ومظهره الحفاظ على عدم الاختلاط بين الجنسين وتحجب المرأة ، وتحرز الرجل من الاتصال بغير القريبات « محارمه » وخاصة فى المجتمع القروى .

ومن المألوف فى مجتمع الدراسة أن تتم عملية فض البكارة بعد ليلة الزفاف بيومين أو ثلاثة حتى يألف العروسان كل منهما الآخر حيث لم يسبق لهما الجلوس منفردين تحت سقف واحد قبل ليلة الزفاف . ويقوم العريس بفض البكارة بنفسه سواء فى مجتمع القرية أو المدينة . ونحن نؤكد هنا هذه الحقيقة لكى نوضح أن عملية فض البكارة وكل ما يحاط بها من أهمية ومن ممارسات تعد انعكاسا للثقافة العامة فى المجتمع السعودى . فهى ثقافة يحدد سماتها الدين الإسلامى وتلعب فيه العصبية العائلية والروابط القرابية دورا كبيرا . وفى هذه الحالة تصبح المحافظة على النساء وشرفهن من الأمور التى تدعم هذه العصبية وتلك الروابط القرابية فضلا عن ربطها بقيم الشرف والأخلاق التى تغذيها الثقافة الإسلامية . وبالنظر إلى أن عملية فض البكارة ترتبط بالشرف وكرامة العائلة فان الاعلان عنها يصبح ضرورة تفرضها الثقافة نفسها . غير أن الأساليب التى تحددها ثقافة المجتمع لاعلان البكارة تعد أساليب غير مباشرة فهى أساليب يلعب فيها السلوك الرمزى دورا كبيرا . ففى مجتمع القرية نجد العريس بعد أن ينتهى من عملية فض بكارة عروسه يذهب إلى أمه ويطلب منها أن تزور أم العروس ، وتطلب منها الحضور إلى بيته « لتُحَمِّى » ابنتها .

ويبدو أن هذا السلوك وهذه العبارات المقتضبة من العريس إلى أمه تنطوى على أن العروس لم تعد عذراء والاعلان بطريقة غير مباشرة عن الانتهاء من فض البكارة . وفى الماضى كما يذكر الاخبارى رقم (١) وهو من قبيلة الأشراف أن أهل العروس كانوا يرسلون مع ابنتهم عند ذهابها إلى بيت العريس الجارية التى تقوم بخدمتهم وغالبا ما تكون هذه الجارية قد عايشت تربية العروس منذ أن كانت طفلة ، ولذلك تعتبر أمينة عليها . وتقوم الجارية بخدمة العروس وقضاء شؤونها فى النهار وتعود فى المساء للمبيت فى بيت أهلها . وعندما تتم عملية فض البكارة تأخذ الجارية الملابس التى بها

أثر ذلك وتسلمها لأم العروس حيث تحتفظ بها فى صندوق الملابس . ويعد ذلك تعبيرا عن إشهار البكارة بطريق غير مباشر . أما فى مجتمع مكة المكرمة فمن المألوف أن ترافق أم العروس ابنتها عند ذهابها إلى بيت العريس وتمكث عندها يومين أو ثلاثة حيث تخصص لها غرفة خاصة ولا تعود إلى منزلها حتى تطمئن على ابنتها وتأخذ معها « بياض وجهها » الملابس التى بها آثار فض البكارة ، وينطوى هذا الفعل على حرص أهل العروس على التأكد من عذرية ابنتهم ، كما يعد فى نفس الوقت مظهرا من مظاهر إعلان البكارة . ومنالمعتاد فى مجتمعى الدراسة أن تقوم أم العروس بتنوير ابنتها بعملية فض البكارة قبل ليلة الزفاف بيومين أو ثلاثة ، وكذلك العريس يقوم بتنويره بعض أصدقائه المتزوجين . وقد لاحظ الباحث من خلال مقابلاته مع الاخباريين وزياراته لبعض الأهالى أنه من غير المألوف الخوض فى الموضوعات التى تتصل بفض البكارة . ويبدو أن الصمت الذى يحيط بهذا الموقف من جانب أهل العروسين يرجع إلى شعورهم بالحياء من ناحية وعلى اعتبار أن الحديث فيه أصبح معروفا عند المجتمع بأن الشرف مصون والعرض مأمون من ناحية أخرى .

١٣ - بيت الزوجية :

يعين أعضاء الأسرة الزراجية عادة تحت سقف واحد ، أو فى بيت واحد . وقد يكون هذا البيت بمثابة حجرة صغيرة ، أو كوخ بسيط ، أو منزل صغير ، أو شقة أو فيلا ، أو قصر منيف . وتختلف المجتمعات الانسانية فى تحديد مكان هذا البيت فبعض المجتمعات تأخذ بنظام السكنى مع أسرة الزوج ويطلق عليه اصطلاح « Virilocal » ويتمثل فى أن يعيش الزوجان فى مسكن أهل الزوجة أو بالقرب منه . وبعض المجتمعات تأخذ بنظام السكنى مع أسرة الزوجة ويسمى « Uxorilocal »وعن طريقه يعيش الزوجان فى مسكن أهل الزوجة أو بالقرب منه . وتطبق عدة مجتمعات نظام السكن مع أسرة خال الزوج ، وبعض المجتمعات تترك للزوجين حرية الاختيار بين مسكن أهل الزوج ومسكن أهل الزوجة ويطلق على هذا النظام اصطلاح « Bilocal » وبعض المجتمعات لا تأخذ بأى نظام من هذه الأنظمة بمعنى أن للزوجين الحرية المطلقة فى اختيار سكنهما تبعا لمؤثرات أخرى مثل مكان عمل الزوج أو الزوجة ، أو لظروف اقتصادية ويعرف هذا النظام بـ « Neolocal » وينتشر فى مدن المجتمعات المتمدينة[1] .

والقاعدة العامة فى مجتمعى الدراسة أن يقيم الزوجان فى مسكن خاص بهما وفى الماضى كان من المألوف أن يسكن الزوجان فى بيت أهل الزوج أو الزوجة . أما الآن

---

(١) عاطف وصفى ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ ، ص ٩٧ .

فيفضل الزوجان الاستقلال فى السكن إلا فى بعض الحالات المرتبطة بظروف أسرتى الزوجين . ففى حالة غياب أو وفاة من يعول أسرة الزوج أو الزوجة يضطر الزوجان إلى السكن مع أسرة الزوج أو الزوجة ويعد ذلك نادرا . وهذا لا يعنى بطبيعة الحال الاستقلال التام للعروسين عن عائلتيهما بعد الزواج ، فما تزال الروابط القرابية تفرض أن يتصل الزوج وزوجته بأقاربهما بعد الزواج ، ومن ثم تتحكم هذه الروابط فى توزيع السكنى خاصة فى مجتمع القرية حيث تمثل المجموعات القرابية المتجانسة إلى التجمع فى إطار أيكولوجى واحد . وقد لاحظ الباحث أن معظم الأهالى فى وادى فاطمة يفضلون أن يكون بيت الزوجية قريبا من بيت أهل الزوجة حتى يتسنى لأمها زيارتها والتردد عليها فى حالة المرض أو الولادة ويقوم العريس فى مجتمع وادى فاطمة بتمويل بناء البيت وتأثيثه . كما لاحظ الباحث أن البيت فى مجتمع وادى فاطمة لا زال محتفظا بشكله التقليدى بالرغم من تطور مواد البناء ، ولقد أشرنا فيما سبق إلى أن نمط السكنى وأسلوب بناء المنزل يرتبط ارتباطا وثيقا بالإطار العام للثقافة فى المجتمع السعودى ، وألمحنا إلى تطور أسلوب بناء المسكن فى ارتباطه ببعض التغييرات الثقافية . ونستطيع هنا أن ندعم هذه العلاقة بين أجزاء الثقافة المادية والثقافة بصفة عامة من خلال مزيد من الشواهد الإثنوجرافية . فالمنزل فى مجتمع وادى فاطمة لا يزيد عن دور واحد ، ويتكون من غرفتين أو ثلاث ، ومطبخ وحمام ودورة مياه بداخل حوش ، ويراعى أن يكون للحوش بابان أحدهما أمامى وهو الباب الرئيسى ويخصص للرجال ، والثانى خلفى أو جانبى ويخصص للنساء والاحتياجات اليومية للأسرة . أما الأثاث فهو من الفرش العربى « سجاجيد ، ومراتب ، ووسائد ، ومساند » حيث لا زال الأهالى يفضلون الجلوس والأكل والنوم على الأرض . ونجد هنا أن أسلوب بناء المسكن فى مجتمع القرية يفى بالمستلزمات التى تفرضها ثقافة هذا المجتمع حيث يخصص بعض أبواب المنزل للسيدات ، وبعضها الآخر للرجال ، ويتفق ذلك مع ماتفرضه الثقافة من تحفظ فى معاملات الرجال والنساء وغير ذلك من علاقات التحاشى بين الأقرباء . أما فى مكة المكرمة حيث ترتفع قيمة الأرض ، وتكاليف البناء فلا يتوقف الدخول بالزوجة على بناء بيت جديد كما هو الحال فى مجتمع وادى فاطمة إذ بالامكان أن يسكن الزوجان فى منزل صغير ، أو شقة ، أو فيلا بإيجار سنوى . ويقوم العريس أو أهل العروس بشراء الأثاث اللازم وفقا لما تم بينهما من اتفاق . وبالرغم من أن السائد الآن فى مجتمع مكة المكرمة هو الأثاث الأفرنجى « غرفة صالون » ، و (أنتريه ، وغرفة نوم) فلازال البعض يخصص بعض الغرف لفرشها بالفرش العربى ويفضل الجلوس والنوم والأكل على الأرض .

ومن المعتاد فى مجتمع وادى فاطمة أن تنتقل العروس إلى بيت الزوجية فى مساء اليوم الثانى لحفل الزفاف ، وغالبا ما يكون ذلك بعد صلاة العشاء فبعد أن تنتهى مراسم الاحتفال بالزواج ، وينصرف المدعوون تنتقل العروس إلى بيتها الجديد ومعها أمها وبعض قريباتها مشيا على الأقدام إذا كان البيت قريبا من بيت أهلها ، ولم يكن من المألوف أن يصحبها الذكور حيث لا حاجة إليهم فى مصاحبتها . أما إذا كان البيت بعيدا نوعا ما فيستقلون السيارات حيث يكون فى استقبالهن أهل العريس ومن المتوقع أن تقاوم العروس أمها وقريباتها اللاتى يصحبنها إلى بيت العريس ، وتحاول التخلص منهن والعودة إلى بيت أهلها ولكنهن يحاولن الضغط عليها حتى يدخلنها بيتها الجديد ، ومن المتوقع أن العروس إذا لم تبد مثل هذا السلوك عند ذهابها إلى بيت زوجها فإن ذلك يجعلها هدفا للسخرية والتعليقات من نساء القرية مثل (انها فرحانة بالزواج) (متلهفة على العريس) (ماصدقت ينتهى الفرح) .

وقد كانت هذه الظاهرة موجودة فى المجتمع المصرى وخاصة بين الطبقة الغنية « فعندما يصل موكب العروس إلى بيت العريس يتقدم العريس لاستقبال عروسه فتتأبى وتمتنع ، ولا تنزل من العربة إلا بعد إلحاح » [1] وعندما تصل العروس إلى بيت زوجها تجلس معها أمها وقريباتها بعض الوقت حتى تهدأ نفسها ثم يعدن إلى بيوتهن ويتبعهن فى ذلك أهل العريس .

وفى اعتقادنا أن هذا السلوك من جانب العروس قد يرجع إلى بعض العوامل النفسية المرتبطة بولائها المزدوج لأهلها ولزوجها . فهى لأول مرة تغادر منزل أبيها وتفقد عضويتها فى الأسرة لتكون أسرة جديدة ، وربما يكون انعكاسا لبعض الأحداث التاريخية المتصلة بالوسائل التى كان يتم بها الزواج فى العشائر والقبائل الأولى مثل طريقة الاستيلاء على المرأة بالقوة وتعرف بطريقة « السبى » . كما أن هذا السلوك قد يرتبط ببعض ما تفرضه ثقافة المجتمع على الفتاة من قيود فى معاملة الرجال . وفى هذه الحالة تصبح مقاومة الفتاة للرجل أو للعلاقة الشرعية بالرجل نوعا من التعبير عن مزيد من الشرف والكرامة والتعفف ، كما أنها قد ترتبط بالطابع الانقسامى للثقافة والمجتمع ، ذلك أن مجتمع القرية يتكون من مجموعة من العائلات التى قد تكون مترابطة ولكنها فى نفس الوقت منقسمة يظهر بينها قدر من العزلة والاستقلال ، وفى هذه الحالة فإن مقاومة العروس للذهاب إلى بيت الزوجية يصبح – خاصة إذا كان الزواج من خارج القبيلة – تعبيرا عن هيبة القبيلة وعدم احتياجها للقبيلة الأخرى .

---

(١) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، مرجع سابق ، ص٢٢٢ .

ولا يستطيع الباحث أن يجزم بأى هذه التفسيرات هو الصحيح ولكنها جميعا تفسيرات افتراضية مطروحة على بساط البحث .

أما العريس فيكون قد ودع المحتفلين به فى مكان الاحتفال بالزواج واستأذن منهم ثم يذهب إلى بيته الجديد يرافقه بعض أقربائه وأصدقائه حيث يوصلونه إلى باب المنزل متمنين له السعادة والتوفيق فى حياته الزوجية . ومن المألوف فى بعض القرى التى يضمها وادى فاطمة أن يقوم أهل العروس بإرسال الطعام فى الأسبوع الأول إلى ابنتهم فى بيتها الجديد حتى يريحوها من التفكير فى إعداد الطعام من ناحية ، ويشعروها بالتكريم أمام أهل زوجها من ناحية ثانية ، وكما يقولون بتعبيرهم : يرفعون رأسها عند أهل العريس . أما العريس فيقوم بدوره فى اليوم الأول بذبح خروف فى بيته يرسل جزءا منه إلى أهله ويرسل باقى الخروف إلى أهل العروس ، ولعله فعل ذلك كرد مسبق على ما يقوم به أهل العروس من تقديم الطعام إليه وزوجه مدة الأسبوع الأول من الزواج .

ويبدو أن هذا الفعل من جانب العريس يعنى مساهمة منه لأهل العروس فيما يقومون به . والملاحظ أن هذه العادة مقصورة على مجتمع القرية وهى تكشف لنا عن مدى التضامن والترابط الأسرى الذى يعد من أبرز الخصائص المميزة للمجتمع القروى فى العالم العربى بصفة عامة .

ومن الشائع أن تختفى العروس عن الأنظار فى مجتمع القرية لمدة أسبوع بعد الزواج ، أما العريس فيمكنه الخروج من بيته من اليوم الثانى أو الثالث لزيارة أهله ، أو شراء ما قد يلزم لبيته من السوق . أما العروس فلا تخرج لزيارة أهلها ، وأهل العريس إلا بعد اليوم السابع مراعاة للتقاليد . وبالنسبة لمجتمع مكة المكرمة من المألوف أن تخرج العروس لزيارة أهلها وأهل زوجها بعد اليوم الثالث . وفى الماضى كما تذكر الإخباريتان رقم (١) ، ورقم (٢) كانت العروس لا تخرج من بيت زوجها إلا بعد مضى عام على الأقل على زواجها غير أن هذه القيود أخذت تخف تدريجيا حتى أصبح بإمكانها الخروج بعد مضى أربعين يوما على الزواج ثم إلى سبعة أيام حتى وصلت إلى ما هى عليه الآن كما أسلفنا . كما أخذ البعض فى تقليد بعض المجتمعات التى يسافر فيها العروسان بعد الزواج مباشرة لقضاء شهر العسل خارج البلاد ، ولعل ذلك راجع إلى التغير الثقافى الذى حدث فى المجتمع السعودى وباتصاله بالعالم الخارجى .

خاتمــة

نتــائج الدراســة

فى ضوء أهداف هذا البحث ، ووفقا للمنهج المستخدم فيه كان على الباحث أن يحاول رصد بعض التغيرات التاريخية التى طرأت على عادات وتقاليد الزواج فى مجتمع الدراسة لكى يستكشف عناصر الثبات والتغير داخلها . وكان عليه أيضا أن يتعرف على بعض الفروق بين المستويات الاجتماعية فيما يتعلق بممارسة هذه العادات والتقاليد ، وأن يلقى الضوء على إمكانية وجود فروق جغرافية (ريفية حضرية) فيما يتعلق بالعادات والتقاليد . وأثناء ذلك كله كان عليه أن ، يوضح الأسباب الكامنة وراء أى تغير أو ثبات فى موضوع دراسته ، ووراء أى اختلافات جغرافية أو اجتماعية حيث سيكشف لنا كل ذلك عن طريق العوامل التى أثرت وتؤثر على تغير الثقافة وانتقالها عبر المستويات الجغرافية والاجتماعية ونوعية هذه العوامل ، وذلك من أجل هدف نهائى هو التعرف على العادات والتقاليد التى يمكن الاستفادة منها وتطويرها ، والعادات والتقاليد التى يجب التخلص منها والتى يمكن أن تكون عقبة أمام عملية التقدم الاقتصادى والاجتماعى .

من هذا المنطلق يمكننا أن نحصر نتائج الدراسة فيما يلى :

١ - لاحظ الباحث أن بعض القبائل فى وادى فاطمة لا زالت متمسكة بتقاليدها الموروثة التى لا تسمح بتزويج الفتاة من خارج القبيلة مثل قبيلة الأشراف التى تستوطن قرى أبى عروة ، وأبى شعيب ، وخيف الرواجح ، وبعضها أخذ يتحرر قليلا من تلك النظرة الضيقة مثل قبيلة الشيخ التى تستوطن قرية دف زينى ، وقبيلة اللحيان التى تستوطن قرية عين شمس ، وقبيلة الحروب الذين يتركز معظمهم

فى قرية الجموم حيث بدأوا يزوجون بناتهم من خارج القبيلة بعد الرجوع إلى الأقرباء خاصة ابن العم كصاحب الحق الأول .

ويبدو أن هناك عدة عوامل ساعدت على تغير وجهة نظرهم هذه لعل أبرزها انتشار التعليم بين الجنسين ، وزيادة الوعى والاتصال بمجتمع مكة المكرمة وغيرها من مدن المنطقة الغربية وخاصة بعد رصف الطريق الذى يربط قرية الجموم بكل من مكة المكرمة وجدة ، والسفر إلى الخارج .

٢ - لاحظ الباحث أن هناك بعض العادات والتقاليد اكتسبت ثباتا عبر الزمن ولم يصبها التغير مثل التقاليد التى لا تجيز سفور المرأة ، واختلاط الجنسين ، ومثل عادة تقديم « الرفد » على أثر تلقى دعوة العرس ووجوب رده فى المناسبة المماثلة ، وفى اعتقادنا أن ذلك راجع إلى تمسك المجتمع السعودى بالتعاليم الاسلامية التى لا تجيز سفور المرأة ، والاختلاط بين الجنسين من جهة وحرصه على المحافظة على تقاليده الاجتماعية التى تعكس مظاهر التعاون والتضامن بين الأفراد والجماعات وذلك بتبادل الهدايا فى هذه المناسبة من جهة ثانية .

٣ - لاحظ الباحث أن هناك بعض العادات والتقاليد التى كانت تتميز بالثبات ولكنها أخذت تتعرض للتغير مثل :

أ) العادات والتقاليد المرتبطة بالزواج المبكر وتفضيل الزواج من الأقرباء . ففى الماضى كان الآباء يحرصون على تزويج أولادهم بمجرد دخولهم سن البلوغ ، أما فى الوقت الحاضر فقد ارتفعت نسبة سن الزواج بالنسبة للجنسين حيث يفضل معظم الشبان والشابات تأجيل الزواج إلى ما بعد الانتهاء من تعليمهم الجامعى كما أن ظاهرة الزواج من الأقرباء أخذت تخف تدريجيا حيث أصبح اختيار القرين يتم على أساس التقارب فى المستوى الاجتماعى والثقافى بصرف النظر عن روابط القرابة نتيجة للتغير الثقافى الذى حدث فى المجتمع السعودى بصفة عامة واعتماد الشاب على نفسه ماديا بصفة خاصة .

ب) العادات التى لا تسمح بزواج البنت الصغرى قبل أختها الكبرى كان من التقليدى أن لا تتزوج البنت الصغرى قبل أختها الكبرى . أما الآن فقد خفت هذه القيود وأصبح من المألوف أن تتزوج البنت الصغرى قبل الكبرى نتيجة لانتشار التعليم بين الفتيات ، وزيادة الوعى ، والأخذ برأى الفتاة فى الشاب الراغب فى الزواج منها ، ورغبة البعض فى مواصلة تعليمهن العالى قبل اتمام الزواج .

جـ) العادات التى لا تجيز خروج المرأة من بيتها بعد الزواج إلا بعد مضى عام على زواجها ، فقد أصبح من المألوف الآن أن تخرج العروس بعد الزواج من اليوم الرابع أو السابع لزيارة الأهل والأقرباء أو للعمل وخاصة بعد السماح للمرأة السعودية بالمشاركة فى بعض مجالات العمل كالتدريس والطب ، والتمريض ، والشئون الاجتماعية والاعلام .

وفى اعتقادنا أن العامل الأول وراء هذا التغير هو التعليم الذى ساعدها على تفهم أمور دينها ودنياها وضاعف من ثقتها بنفسها ومجتمعها .

٤ - لاحظ الباحث وجود بعض الفروق الجغرافية والاجتماعية بين مجتمعى الدراسة بالنسبة لمقدار المهور ، وبعض العادات والتقاليد المستحدثة منها :

أ) انخفاض مقدار المهور فى مجتمع وادى فاطمة بالنسبة لمجتمع مكة المكرمة . ففى وادى فاطمة لا يزيد مهر العروس عن خمسة آلاف ريال بينما لا يقل عن عشرة آلاف ريال فى مكة المكرمة ، وقد يصل فى بعض الأحيان عند بعض الأسر إلى ثلاثين ألف ريال ولا حد لأكثره . ويبدو أن هذا التباين الكبير فى مقدار المهر بين مجتمعى الدراسة يرجع إلى بساطة الحياة فى مجتمع القرية ، وعدم وجود الفوارق المميزة بين القبائل وتمسكها بتقاليدها الموروثة التى لا تسمح بتزويج بناتها من غير الأقرباء ، أو من خارج القبيلة من جهة ، وتعقيد الحياة فى مجتمع المدينة والأخذ بمظاهر التحضر المدنية من جهة أخرى .

ب) تغير النمط التقليدى لجهاز العروس وارتباطه بتغير بعض العادات الخاصة بالجلوس والنوم والأكل ، ففى الماضى كان معظم الأهالى يفضلون الجلوس والنوم والأكل على الأرض ، ولذلك كان جهاز العروس يتميز بالبساطة ويتكون من الفرش العربى أما الآن فغالبا ما يتكون جهاز العروس من الأثاث الأفرنجى (صالون وأنتريه وغرفة نوم وغرفة سفرة) وقد ساعد على ذلك توفره فى مدينتى مكة وجدة حيث تقوم بانتاجه بعض المصانع الوطنية بالاضافة إلى المستورد من الخارج ، واقتناء الأدوات والأجهزة الكهربائية التى تعد أساسية للمنزل الحديث .

جـ) ظهور بعض العادات والتقاليد المستحدثة فى مجتمع مكة المكرمة مثل تقديم الشبكة ، ولبس دبلة الخطوبة ، وطريقة تقديم المهر حيث يوضع فى علبة خاصة تستورد من الخارج مع حقيبة أدوات التجميل ، وبعض الأنواع المختلفة من الحلوى والبسكويت ، وزجاجات الشربات على عربة خاصة تقدم لأهل العروس ليلة عقد القران كما أوضحنا ذلك بالتفصيل فى الدراسة الميدانية فقد لاحظ الباحث أن هذه العادات والتقاليد غير موجودة فى مجتمع القرية ولا نتوقع أن تنتقل إليه بسرعة نظرا لوجود بعض الفروق الاقتصادية والاجتماعية بين مجتمعى الدراسة .

٥ - لاحظ الباحث وجود بعض العادات المرتبطة بالمعتقدات الشعبية عند بعض الأسر فى مجتمعى الدراسة مثل عادة رش الملح واللبان على العروسين فى ليلة الاحتفال للتحرز من الحسد ولكن من المتوقع أن تختفى هذه العادة بمرور الزمن حيث يرفضها الجيل الجديد .

٦ - كشفت الدراسة عن حدوث تغير جذرى فى بعض المفاهيم المتصلة بالتقاليد الخاصة بمعاملة البنت قبل الزواج فى مجتمع مكة المكرمة . ففى الماضى وقبل خمسين سنة كانت الأسرة تفرض على الفتاة بعض القيود الصارمة عند اقترابها من سن الزواج « فيجب أن لا يراها أحد ، ولا يجب أن تعتنى بنفسها فلا تكتحل ولا تضع روجا ، أو عطرا ، ولاتلبس الملابس الفاخرة أو المزخرفة ، ولا تطل من نافذة أو شباك ، أو تصعد إلى مكان عال فى البيت ويجب أن تقوم بأعمال البيت كلها ، وفى الأيام السابقة للدخلة يمتنع خروجها من البيت لئلا يراها أحد من أقارب العريس فتضيع بهوتها التى يجب أن يفاجئوا بها أهل العريس ولو كانت العروس سوداء مشوهة الصورة بشعة القوام ، كما يجب أن تتغذى بأغذية تفتح اللون وتربرب الجسم كالسمك لتملأ عين عريسها »(١) .

أما فى الوقت الحاضر فقد تغيرت نظرة الأسرة والمجتمع إلى الفتاة وارتبط ذلك بالتغير الاجتماعى الذى حدث فى المجتمع السعودى بصفة عامة ، والتغيرات التى حدثت فى مجال التربية والتعليم ، والأسرة ، والتنشئة الاجتماعية وأصبح من حق الفتاة أن تتعلم وأن تعتنى بنفسها وبمظهرها وتبدى رأيها فى الزواج ، وهى تشارك الآن فى مختلف الأنشطة الاجتماعية وتقوم ببعض الوظائف كالتدريس والطب والتمريض ، والسئون الاجتماعية والاعلام . وهذا لايعنى أنها لم تعد تشارك فى الأعمال المنزلية

(١) عبد الرحمن الصباغ ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

فلا زالت الأمهات يعتمدن على بناتهن فى الأعمال المنزلية لاكتساب الخبرة قبل الزواج ، أما بعد الزواج فقد شهدت لهن الكثيرات من السيدات العربيات الوافدات إلى المملكة بأنهن ربات بيوت ممتازات وأشدن بذلك فى بعض وسائل الاعلام .

٧ - وإذا كان الباحث قد انطلق فى دراسته هذه من منظور وظيفى مع الاهتمام بعناصر الحياة الشعبية المادية فعليه أن يربط نتائج بحثه بالاطار النظرى الذى انطلق منه ، وذلك على النحو التالى :

أ) كشفت الدراسة عن أن ثمة ترابطا وظيفيا بين عناصر التراث من ناحية وبينها وبين ثقافة المجتمع وتاريخه من ناحية أخرى . ذلك أن معظم مظاهر السلوك التى يمكن أن نسميها بأنها عادات شعبية تتأثر تأثرا كبيرا بما يسود المجتمع من قيم مرتبطة بتاريخه الاسلامى ، ونابعة من طبيعة الثقافة البدوية التى يتميز بها . فإذا كانت طبيعة الثقافة السائدة فى مجتمع الدراسة تركز على الروابط القرابية ، وتكون مجتمعا أبويا تلعب فيه العائلة الكبيرة دورا بارزا فان العادات والتقاليد بصفة عامة ، وعادات وتقاليد الزواج بصفة خاصة تعكس هذه الروابط القرابية ، وتعكس دور العائلة فى تحديد مظاهر السلوك . يتضح ذلك بجلاء فى سيادة شكل الزواج الداخلى ، وفيما يرتبط بالزواج من مهور وهدايا وما يرتبط به من ممارسات تعكس الطابع القرابى للمجتمع .

ب) ينقلنا ذلك مباشرة إلى الدور الوظيفى الذى تلعبه هذه العادات والتقاليد فى ترابط المجتمع والحفاظ على تماسكه . فاذا كانت الروابط القرابية والعائلية تفرض الكثير من مظاهر السلوك الشعبية فان مظاهر السلوك هذه تسهم بدورها فى الحفاظ على هذه الروابط العائلية ، انها تحقق مزيدا من التضامن والتماسك فى المجتمع ، وينسحب هذا الكلام على مجتمع القرية ومجتمع المدينة على حد سواء .

ج) إن مظاهر الحياة الشعبية المادية تعكس طبيعة الثقافة القائمة فى المجتمع وتوجد قدرا كبيرا من الترابط الوظيفى بينهما . فنظام بناء المسكن والذى يتسم بالبساطة « فى مجتمع القرية وما يوجد داخله من أثاث وأدوات يرتبط بالثقافة الاسلامية البدوية ويحقق الكثير من المستلزمات الوظيفية التى تفرضها هذه الثقافة فى المجتمع السعودى . وأخيرا تبقى كلمة عن مدى الاستفادة التطبيقية من مثل هذه الدراسة وما يجب أن يتلوها من دراسات . فالحقيقة أن الباحثين فى علم الاجتماع

والانثروبولوجيا والفولكلور يجمعون على الأهمية التطبيقية لدراساتهم فى حل بعض المشكلات التى تواجه الانسان فى المجتمع على اختلاف غاياتهم من وراء هذا الانتفاع العملى . والمشكلة الرئيسية التى تواجه مجتمعنا اليوم هى قضية التنمية التى تتمثل فى زيادة الانتاج القومى ورفع المستويات الاقتصادية والاجتماعية (التعليمية – الصحية – الثقافية) للمواطنين . وتحقيق هذه الأهداف لا يتأتى من خلال الحصول على المعرفة التكنولوجية وحدها ، فالتنمية عملية كلية شاملة ومتكاملة ، والتغير التكنولوجى لا يمكن أن تكون له فاعلية تذكر إلا فى إطار الثقافة الكلية والنظم الاجتماعية السائدة . فالتغير التكنولوجى لابد أن يصاحبه تغيير لثقافة المجتمع التقليدية أو تطويرها بما يخدم مشروعات التنمية وتطوير مثل هذه الثقافة أو الاستفادة منها فى التنمية الاجتماعية لا يأتى إلا من خلال التعرف عليها بالأساليب العلمية ومن هنا تأتى الأهمية التطبيقية لهذا البحث ، فمن خلاله نتعرف – بالأسلوب العلمى – على بعض جوانب ثقافتنا التقليدية الأمر الذى يترتب عليه محاولة تطوير هذه الثقافة أو تطوير الجوانب الايجابية منها والتى يمكن أن تساعد على تكوين المواطن العصرى ، وفى نفس الوقت القضاء على الجوانب السلبية التى يمكن أن تعوق التقدم وتعطله فضلا عن أن بعض العناصر الثقافية التقليدية يمكن أن تحقق مزيدا من التضامن والاستقرار والتكامل داخل المجتمع وأن تحافظ على الوحدة الوطنية بين أجزائه .

غير أن هذه الدراسة لم تتناول سوى عنصر واحد من العناصر الثقافية المرتبطة بعادات وتقاليد دورة الحياة « الميلاد ، الزواج ، الموت » – فى منطقة جغرافية واحدة – من المملكة العربية السعودية . ويدعونا هذا إلى الدعوة إلى تنظيم عملية دراسة التراث الشعبى فى المجتمع السعودى . فاستخدام التراث الشعبى فى خدمة أغراض التنمية والتقدم لا يأتى إلا بعد جمع هذا التراث جمعا علميا وتنظيمه وتوثيقه من أجل المحافظة عليه إذا أخذنا فى اعتبارنا امكانية تقلصه أمام المد التكنولوجى الواسع النطاق . تأتى بعد ذلك عملية فرز هذا التراث من أجل التعرف على العناصر المفيدة منه لتطويرها واستخدامها استخداما أمثل فى خدمة التقدم والتنمية والتعرف على العناصر التى ترتبط بمعتقدات بالية يجدر بالانسان العصرى أن يتخلص منها . لذلك ندعو فى نهاية هذا البحث إلى تكريس مزيد من الجهد فى دراسة التراث الشعبى السعودى دراسة علمية وجمعه وفق أسس علمية لنحقق من وراء ذلك الفوائد العلمية والتطبيقية المشار إليها .

الملاحق



ملحق رقم (١)

بطاقة صاحب المـــادة

رقم الإخبارى : ....

إسم الإخبارى ولقبه : ....

القبيلة : ....

السن : .... النوع : ....

محل الميلاد : ....

مكان الإقامة الحالى : ....

الحالة الاجتماعية : ....

الحالة التعليمية : ....

المهنـــة : ....

مكان المقابلة : ....

تاريخ المقابلة : ....

إيضاحات : ....

....

....

....



بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق رقم (٢)

صورة لوثيقة عقد الزواج فى المجتمع السعودى

المملكة العربية السعودية
رئاسة القضاء

وثائق عقود الأنكحة

الرقم : .... التاريخ : .... مكان العقد : ....

إسم الولى كاملا : .... سنه .... جنسيته ....

إسم الزوجة كاملا : .... سنها ...... جنسيتها ....

إسم الشاهد : .... سنه .... جنسيته ....

إسم الشاهد : .... سنه .... جنسيته ....

مقدار الصداق ونوعه : ....

الشروط التى بين الزوجين : ....

....

أنا مأذون الأنكحة .... بموجب الإذن الرسمى الصادر من ....
برقم .... وتاريخ / / وقد أجريت عقد النكاح بين الزوجين المذكورين على الوجه المفصل أعلاه ، وذلك بعد استكمال أركان النكاح وشروطه الشرعية وسجل بسجل عقود الأنكحة برقم .... وصحيفة .... بتاريخ / / ووقع المذكورون فى نفس السجل على صورة ذلك حرفيا وبالله التوفيق .

توقيع الشاهد — توقيع الشاهد — توقيع الزوج — توقيع الزوجة

توقيع الولى — توقيع المأذون الشرعى — الختم الرسمى للمأذون الشرعى

تصديق قاضى المنطقة

أصادق على التصريح للمذكور باجراء عقود الأنكحة وصحة توقيعه .

الختم الرسمى — توقيع القاضى



ملحق رقم (٣)

جامعة القاهرة
كلية الآداب / قسم االاجتماع
در اسات عليـــا

إستبيان

لبحث ميــدانى فى رســـالة ماجستير فى الأدب بعنـــوان دراسة أنثروبولوجية لعادات وتقاليد الزواج بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية

يقوم بها الطالب : أحمد عبد الإله عبد الجبار

بإشـــــراف : الدكتور محمد الجوهــرى

★ ★ ★

إسم المنطقة : ....

إسم القرية : ....

رقم الإخبارى ولقبه : ....

العمر : .... النوع : ...... محل الميلاد : .... مكان الإقامة الحالى : ....

الحالة الاجتماعية : متزوج / أعزب / أرمل / مطلق ....

الحالة التعليمية : أمى / متعلم ....

المهنة بالتفصيل : ....

مكان المقابلة : ....

تاريخ المقابلة : ....

الزواج

رقم السؤال :

١ - ماهى الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المنطقة للتعبير عن كلمة الزواج ؟

٢ - ماهى السن المناسبة للزواج ؟
ما الحد الأعلى ؟ والأدنى ؟ بالنسبة للفتاة والفتى ؟ .

٣ - أى الأوقات المناسبة من فصول السنة يفضل فيها عقد الزواج وأيها يكره فيها .. ولماذا ؟

٤ - هل يسمح بالزواج من غير أفراد القبيلة أو العائلة بالنسبة للفتاة والفتى ؟ .



إختيار القرين

٥ - هل يترك للشباب وللشابات حرية اختيار شريكه الآخر ؟
كيف ؟ وإلى أى مدى ؟ وهل يعارض ذلك الاختيار فى بعض الحالات خوفا من انتقاد المجتمع ؟

٦ - هل يفضل الزواج عادة من الأقارب ؟ وماهى درجات القرابة المفضلة بالترتيب ؟

٧ - ماهى الصفات المفضلة فى الاختيار عند الشاب والفتاة ؟ (الجمال ، الغنى ، الدين ، التعليم ، الصحة ، الأصل الطيب ، المهارة فى إدارة شئون المنزل ، المركز الاجتماعى) ؟

٨ - هل يفضل الفرد عادة الزواج من نفس القرية أم من خارجها ، ولماذا ؟

وسيط الزواج

رقم السؤال :

٩ – هل من الضرورى أن يتم الزواج من خلال وسيط ؟ أوهناك اتصال مباشر بين أهل الفتى والفتاة ؟

١٠ – هل يتولى الوساطة فى الزواج وسيط محترف ؟ ماذا يسمى ؟ وهل له مهنة أخرى ؟ هل يتقاضى أجرا ؟ ما نوعه وكميته ؟ هل يتقاضاه من الطرفين ؟

١١ – هل هناك وسطاء آخرون غير الوسيط المحترف ؟ من هم ؟ وهل للمركز الاجتماعى والسن دخل فى ذلك ؟

١٢ – هل يرحب أهل الفتاة باستقبال الخاطبة ؟

١٣ – ما هى الصفات التى يطلقها الناس عادة على الخاطبة ؟



الخطـــوبة

١٤ – ما الكلمة أو الكلمات التى تستخدم فى المنطقة للتعبير عن كلمة « الخطوبة » ؟

١٥ – هل يوجد فى المنطقة خطوبة بين الأطفال أو الفتيان والفتيات ؟ كيف يتم ذلك ؟ من يقوم بالخطوبة بدلا منهما ؟ .

١٦ – ما الحد الأدنى ، والحد الأعلى لسن الخطيب والخطيبة ؟ .

١٧ – هل تتم الخطوبة فى احتفال ؟ صف إجراءاته ومظاهره .

١٨ – هل هناك فترة محددة للخطوبة ؟ ماذا تسمى هذه الفترة ، وما مدتها عـادة ؟ .

١٩ – هل تقدم هدايا معينة من العريس للعروس فى الخطوبة ؟ وما نوعها ؟ .

رقم السؤال :

٢٠ – هل تقدم هدايا معينة من العروس للعريس فى الخطبة ؟ وما نوعها ؟ .

٢١ – هل تقـدم هدايا من أهل العريس لأهل العـروس فى الخطبـة ؟ وما نوعها ؟ .

٢٢ – هل يفضل أحـد التجـاوز عن الخطبـة باجـراء الشبكـة أو عقـد القران مباشرة ؟ ولماذا ؟ .



مَرَاحِـلُ الخِطْبَـة

٢٣ – ما هى المراحل التى تمر بها الخطبة ؟

٢٤ – من يبدأ الخطوات الأولى فى الخطبة ؟

٢٥ – هل تتم حالات خطبة تبدأ خطواتها من أهل الفتاة ؟

٢٦ – هل هناك معتقدات تتصل بالخطبة ؟ « مثلا يستشار الطالع لمعرفة ما إذا كان نجما الخطيبة والخطيب متوافقين »

٢٧ – هل تجـرى منـدوبـة العـريس فحـوصا لاختبـار قدرات ومهـارات العروس ؟

٢٨ – متى يتم إعلان الخطبة ؟ وهل يتم ذلك بشكل احتفالى ؟ كيف ؟ صف مظاهر الاحتفال ؟ .

٢٩ – هل هناك أوقات سعيـدة مناسبة لإجـراء الخطوبـة وأخـرى تعتبر غير مرغوبة ؟ ما هى ؟ .

٣٠ – هل تعمل ممارسات وتحرزات سحرية بالنسبة للخطيبة والخطيب ؟ ما هى ؟

حفـــل الخطـــوبة

رقم السؤال :

٣١ – ما هى خطوات وإجراءات إقامة حفل الخطوبة ؟

٣٢ – أين يقام الاحتفال بالخطوبة ؟ فى بيت الخطيب ؟ فى بيت الخطيبة ؟

٣٣ – من يقوم بتحمل تكاليف الاحتفال بالخطوبة ؟

٣٤ – هل يقدم « نقوط » عند الاحتفال بالخطبة ؟
من يقدمه ؟ ولمن يقدم ؟ ما نوعه وكميته ، وهل رده واجب ؟ ومتى ؟



دبلة الخطــــــوبة

٣٥ – هل يوجد فى المنطقة عادة تقديم « دبلة » فى الخطوبة ؟ ومتى يتم تقديمها ؟

٣٦ – ما الكلمة أو الكلمات التى تطلق فى المنطقة على دبلة الخطوبة ؟

٣٧ – من يشترى الدبلة ؟

٣٨ – هل يتبادل الخطيب والخطيبة إسميهما على دبلتى الخطوبة ؟

٣٩ – من أى معدن تكون دبلة الخطوبة عادة ؟

٤٠ – هل تتبادل العروس والعريس تقديم « دبلة » كل منهما للآخر ؟

٤١ – فى أى يد وأى أصبع تلبس الدبلة ؟

٤٢ – هل يجوز خلع تلك الدبلة ؟ وهل يعتبر خلعها دلالة على تغيير رأى من خلعها ؟ أيعتبر فألا سيئاً ؟

العلاقة بين الخطيبين

رقم السؤال :

٤٣ – هل من حق الخطيب التردد على منزل الخطيبة ؟ وما الحد المقبول لعدد مرات الزيارة ؟

٤٤ – هل من حق الخطيب الانفراد بالخطيبة ؟

٤٥ – هل من حق الخطيب الخروج مع خطيبته منفردين أم يراقبهما أحد من أقارب العروس ؟

٤٦ – هل تزور الخطيبة بيت أهل خطيبها ؟

٤٧ – هل يعتبر من اللائق أن تتبادل الخطيبة الكلام مع خطيبها فى الأماكن والمناسبات التى تتم خارج بيتها ؟



الشبكـــــة

٤٨ – هل تقدم للعروس (شبكة) ؟ وما هى الكلمة التى تطلق فى المنطق على « الشبكة » ؟ وهل يتم الاتفاق على نوعها ومقدارها بين أهل العروسين ؟

٤٩ – كيف يتم تحديد قيمة الشبكة ؟ وعلى أى أساس ؟

٥٠ – من الذى يختار الشبكة ؟

٥١ – هل يستعاض عن تقديم الشبكة بتقديم نقود بدلا منها ؟ من يحددها ؟

٥٢ – هل يفضل بعض الناس الاتفاق على تحديد قيمة المهر والشبكة ؟ بينما يرى بعضهم أن ذلك معيب ؟

٥٣ – متى تقدم الشبكة للعروس ؟ قبل الخطبة ؟ أو بعدها ؟

٥٤ – هل يتم تقديم الشبكة بشكل احتفالى ؟

٥٥ – هل يصاحب تقديم الشبكة تقديم هدايا أخرى ؟ ما هى ؟ .

المهـــــر

رقم السؤال :

٥٦ – متى يتفق على مهر العروس ؟

٥٧ – ما مقدار المهر عادة ؟ هل يشترط أن يكون نقدا ؟ ماهى أسس تحديده ؟ .

٥٨ – ما موعد سداد المهر ؟

٥٩ – من الذى يتسلم المهر ؟

٦٠ – كيف يتم التصرف فى المهر ؟

٦١ – هل هناك عادة مؤخر الصداق ؟



جهـــاز العـــروس

٦٢ – ما هى الكلمة أو الكلمات التى تطلق على جهاز العروس فى المنطقة ؟

٦٣ – كيف يتم تجهيز بيت الزوجية الجديد ؟

٦٤ – مم يتكون جهاز العروس عادة ؟

٦٥ – ما هو « الجهاز » المناسب فى المنطقة بالنسبة للطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة ؟

٦٦ – من يقوم باحضار الجهاز الجديد ؟ العريس ؟ أو العروس ؟ أو هما معا ؟

٦٧ – من يحدد « الجهاز » الجديد ؟ ومن يختاره ؟

٦٨ – متى يبدأ اعداد واحضار جهاز العروسين ؟

٦٩ – هل يصحب انتقال الجهاز لفراشه فى بيت الزوجية احتفال ؟

٧٠ – هل يصاحب العريس « الجهاز » ؟

٧١ – هل يصاحب « زفة الجهاز » مراسم وإجراءات معينة ؟ ما هى ؟ .

حلاقة العريس

رقم السؤال :

٧٢ – ما الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المنطقة للتعبير عن عبارة « حلاقة العريس » ؟

٧٣ – أين تتم حلاقة العريس ؟ فى منزله ، فى منزل أهله ، عند أحد أقاربه ، فى محل الحلاق ؟

٧٤ – هل يقدم نقوط عند حلاق العريس ؟

٧٥ – هل يحتفل بهذه المناسبة ؟ اذكر مظاهر الاحتفال .

٧٦ – متى تتم حلاقة العريس ؟



حمّـــام العُرْس

٧٧ – هل هناك تقاليد تمنع الفتاة عند بلوغها سن معينة من الاستحمام والتزين ؟

٧٨ – هل يشترط أن تقوم العروس بالاستحمام قبيل الزفاف ؟ فى أى يوم تقوم بذلك ؟ من يساعدها فى ذلك ؟

٧٩ – هل يجرى استحمام العروس بشكل احتفالى ؟ من يقوم بذلك ؟

٨٠ – ما هى الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المنطقة للتعبير عن عبارة « حمام العرس » ؟

٨١ – هل يوجد فى المنطقة تعبير « البلانة » وتعبير « الماشطة » ؟ وما وظيفة كل منهما ؟

٨٢ – هل يدفع العريس مكافأة معينة « للبلانة » يوم الزفاف أو يوم استحمام العروس؟

٨٣ – ما الكلمـــة أو الكلمـــات المستخدمـــة فى المنطقـــة للتعـــبير عن عبارة « إزالة شعر العروس » ؟

٨٤ – هل يسبق حمام العرس عملية التحنية بالحناء .. ولماذا ؟

٨٥ – أين يتم حمام العروس ؟

٨٦ – ما هى الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المنطقة للتعبير عن عبـارة « تزيين العروس » ؟

الحنّـــاء

رقم السؤال :

٨٧ – ما الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المنطقة للتعبير عن كلمة « الحنة » ؟ وعبارتى « تحنية العروس » و « تحنية العريس » ؟

٨٨ – أين تتم تحنية العروس ؟

٨٩ – أين تتم تحنية العريس ؟

٩٠ – هل يقدم نقوط فى حنة العروس والعريس ؟ وهل يكون ذلك فى احتفال ؟

٩١ – ما نوع النقوط ومن يقدمه ؟ وهل رده واجب ؟ ومتى ؟

٩٢ – هل هناك عبارات أو أغان معينة تقال عند جمع نقوط حنة العروس وحنة العريس ؟ ومن يقدمها ، ولمن توجه ؟

٩٣ – هل تجلس العروس ليلة الحنة أمام المحتفلين ؟ ماذا يسمى ذلك ؟ من يكون الجالسون ؟ نساء ؟ مادرجات قرابتهم ؟ وهل يشترط أن تتزين العروس ؟ هل تكون غير محجبة ؟

ملاحظة للباحث : تسجل الأغانى إذا كانت هناك أغان فى هذه المناسبة ، مع الاشارة إلى من يغنى ومن يرد من مجموع الحاضرين .



عقـــد القـــران

٩٤ – متى يتم عقد القران ؟ فى يوم إعلان الخطبة ؟ فى يوم الزفاف ؟

٩٥ – من يقوم بعقد القران ؟

٩٦ – فى أى مكان يجرى عقد القران عادة (فى بيت العروس ، فى بيت العريس فى المسجد) ؟

٩٧ – هل هناك أيام معينة فى الأسبوع يفضل فيها عقد القران ؟ ولماذا ؟

٩٨ – هل ينوب أحد عن العروس والعريس فى اتمام إجراءات عقد القران أم يحضران بنفسهما ؟

٩٩ – هل يرتدى العريس زيا معينا فى هذه المناسبة ؟

رقم السؤال :

١٠٠ – أى الأقارب لهم حق النيابة فى عقد القران بالنسبة للعروس والعريس ؟

١٠١ – هل تتخذ احتياطات أو ممارسات معينة لضمان التوفيق للقران والحظ السعيد للعروسين ؟ صفها بالتفصيل .

١٠٢ – هل يقدم العريس أو أهله لأهل العروس هدية بارزة بشكل احتفالى قبيل يوم الزفاف ؟ ما نوع تلك الهدية ؟ ما مقدارها ؟ كيف تقدم ؟

١٠٣ – ما هى الصيغ والعبارات التى تقال عند اتمام العقد ؟ وهل يصاحبها مراسم وإجراءات معينة ؟

١٠٤ – هل يرى العريس عروسه قبل عقد القران ؟

١٠٥ – ما هى الكلمة أو الكلمات التى تطلق فى المنطقة على « عقد القران » ؟



الـرّفْد

١٠٦ – هل يوجد فى المنطقة عادة تقديم الرفد فى مناسبة الزواج ؟ ما نوعه ؟ وكميته ؟ وما هى الكلمة التى تطلق على تعبير « الرفد » فى المنطقة ؟

١٠٧ – هل يقدم الرفد لأهل العريس والعروس ؟

١٠٨ – من يقدم الرفد ؟ ومتى يبدأ ارساله ؟

١٠٩ – من يستلم الرفد ؟ وما هى الاجراءات المتبعة فى ذلك ؟

١١٠ – هل يرسل أهل العريس أو العروس طعام إفطار وغداء فى يوم الزفاف لأسرة من يقدم إليهم رفدا ؟ ما نوعه وكميته ؟

١١١ – ماذا يصنع بالرفود الزائدة عن الحاجة ؟

١١٢ – هل يترتب على أهل العريس والعروس تقديم رفود فى المستقبل لمن أرسل إليهم رفدا و وهل يكون ذلك بنفس القدر ؟ ولماذا ؟ وإذا لم يقدموا إليهم رفدا فى المقابل هل يعد ذلك عيبا فى العرف الاجتماعى ؟

حفـــــل الزفاف

رقم السؤال :

١١٣ – ما الكلمة أو الكلمات الشائعة فى المنطقة للتعبير عن كلمة « الزفاف » ؟

١١٤ – هل جرت العادة على ألا يرى العريس عروسه قبل الزفاف ؟ ولماذا ؟

١١٥ – هل يقام أكثر من حفل يوم الزواج ؟ فى بيت العريس وفى بيت العروس ؟

١١٦ – أين يتم حفل زفاف العروسين ؟

١١٧ – ما هى الإجراءات والخطوات التى تتم فى احتفالات الزفاف ؟ صفها بالتفصيل وفق تتابعها الزمنى ، ووضح أهم جزء تتوقف على اتمامه وجود الرابطة الزوجية ؟

١١٨ – ما المدة التى تستغرقها احتفالات الزفاف ؟

١١٩ – هل يقدم طعام (فى شكل وليمة) يوم الاحتفال بالزفاف ؟

١٢٠ – هل تطهى أنواع معينة من الطعام بمناسبة الاحتفال بالزفاف ؟ ما هى ؟

١٢١ – هل توزع أطعمة على الأهل والجيران بمناسبة الاحتفال ؟

١٢٢ – هل يحيى حفل الزفاف مغنون أو راقصون أو موسيقيون محترفون أو هواة ؟

١٢٣ – هل من الضرورى أن يكون حضور حفل الزفاف بناء على دعوة ؟ من يوجه الدعوة ولمن ؟ وكيف توجه الدعوة ؟

١٢٤ – هل تتخذ احتياطات لحماية الزواج والزوجين ؟ أو ممارسات لجلب السعادة وقت الاحتفال بالزواج ؟ متى تجرى ، وما هى ؟

١٢٥ – هل تؤدى رقصات وألعاب معينة بمناسبة الاحتفال بالزفاف ؟ من يؤديها ومن يحضرها ؟

١٢٦ – هل يجرى اطلاق الرصاص بمناسبة الاحتفال بالزفاف ؟ من يطلقه ؟ ومتى ؟

١٢٧ – هل يرش نقود ، أو حلوى ، أو أرز ، أو ملح على الحضور فى احتفال الزفاف ؟ من يرشه ، ومتى ، ولماذا ؟

١٢٨ – أين يقام الاحتفال بزفاف العروسين ؟

١٢٩ – هل ينتقل العريس إلى بيت العروس للاحتفال بالزفاف ؟ هل يتم ذلك فى شكل موكب ؟ (صف الموكب سواء كان العريس من داخل القرية أو من خارجها) .

رقم السؤال :

١٣٠ – هل تنتقل العروس إلى حيث يتم الزفاف فى هيئة موكب ؟ صف الموكب إذا كانت العروس من داخل القرية أو من خارجها .

١٣١ – هل يجلس العروسان فى مكان معين عند الاحتفال بالزفاف ؟ مثلا « كوشة » ؟

١٣٢ – هل يشترط أن يجلس العروسان متجاورين أمام المدعوين عند الاحتفال بالزفاف ؟

١٣٣ – هل تكون العروس محجبة ؟ ماذا تسمى تلك الجلسة ؟

١٣٤ – هل ترتدى العروس تاجا وطرحة عند الاحتفال بالزفاف ؟ (اذكر الشكل واللون ونوع القماش ، والمواد التى تدخل فى صنع التاج) .

١٣٥ – كيف تتزين العروس ليلة الزفاف ؟

١٣٦ – ما الأدوات التى تستخدم فى تزيين العروس ؟ من يقوم بتزيينها ؟ كيف ؟

١٣٧ – هل يوضع للعروس بعد تزيينها شىء يمنع عنها الحسد والنظرة ؟

١٣٨ – هل ترتدى العروس زيا خاصا بمناسبة الزفاف ؟ ما الألوان المفضلة عادة ؟

١٣٩ – هل يرتدى العريس زيا خاصا بمناسبة الزفاف(يوصف) الزى .

١٤٠ – هل تجرى زفة للعروس ؟ (توصف مظاهرها) .

١٤١ – من يصاحب العروس فى احتفالات الزفاف ويساعدها ؟

١٤٢ – من يصاحب العريس فى احتفالات الزفاف ويساعده ؟

١٤٣ – هل يجوز أن يتم الزفاف دون إقامة احتفال ؟ حتى ولو لم يكن هناك حالات وفاة أو غير ذلك ؟ هل يعد ذلك لونا من البخل ؟

١٤٤ – هل يتم الاحتفال بزواج الأرامل بنفس الإجراءات والممارسات التى تحدث مع المتزوجين لأول مرة ، ؟ وما الفرق ؟

١٤٥ – هل يتم الاحتفال بزواج المطلقات بنفس الإجراءات والممارسات التى تحدث مع المتزوجين لأول مرة ؟ وما الفرق ؟

ملاحظة للباحث : تسجل الأغانى التى تغنى فى الزفاف مع الإشارة إلى من يغنى ومن يرد من مجموعة الحاضرين .

بيت الزوجيـــــة

رقم السؤال :

١٤٦ – هل يستقل العروس والعريس بمنزل أو سكن خاص بهما ؟ ومتى ينتقلان إلى هذا البيت الخاص ؟

١٤٧ – هل يؤدى العريس أو العروس طقوسا معينة ومراسيم قبل الدخول إلى بيت الزوجية .

١٤٨ – هل تتخذ احتياطات لحماية الزواج والزوجين أو ممارسات لجلب السعادة للعروسين بعد الاحتفال بالزواج ، متى تجرى ؟ ما هى ؟ أين ؟

١٤٩ – هل ينتقل العروسان مباشرة إلى بيتهما الجديد بعد الاحتفال بالزفاف ؟

١٥٠ – هل يسكن العريس مع عروسه فى منزل أهلها – بعد الدخول بها – فترة زمنية معينة ؟ كيف ومتى ينتقلان إلى بيت الزوجية ؟

١٥١ – هل يفضل استقلال العروسين بمنزل جديد ؟ ولماذا ؟

١٥٢ – هل يجب أن تختفى العروس عن الأنظار فترة معينة بعد الزفاف ؟ ما مدتها ما السبب فى ذلك ، وماذا تسمى تلك الفترة ، هل يسرى ذلك على العريس أيضا ؟

١٥٣ – هل تؤدى العروس تصرفات معينة عند دخولها إلى بيت الزوجية الجديد ؟ وهل يسرى ذلك على العريس أيضا ؟

١٥٤ – كيف يتم اصطحاب العريس لعروسه من منزل أهلها إلى بيت الزوجية الجديد ؟

١٥٥ – هل يقدم طعام للعروسين فى بيتهما الجديد لمدة من الزمن ؟ من يقدمه ؟



فض البكـــــارة

١٥٦ – هل تضع العروس غطاء على وجهها (طرحة أو مسمع) عندما تجلس فى حجرتها فى انتظار دخول العريس عليها ؟

١٥٧ – هل يجب على العريس أن يدفع هدية معينة قبل أن تسمح له برفع الغطاء ؟

رقم السؤال :

١٥٨ – هل يدفع العريس هدية قبل أن تسمح له بخلع ملابسها الداخلية ؟ ما مقدارها ؟

١٥٩ – كيف تتم عملية فض البكارة ؟ هل يكون أحد مع العروسين عند فض البكارة أو يفضل أن يكونا بمفردهما ؟

١٦٠ – هل يشترط إشهار البكارة ؟ كيف ؟

١٦١ – ما العبارات والأغانى التى تقال عند اشهار البكارة ؟

١٦٢ – هل يصحب اشهار البكارة إطلاق الأعيرة النارية ؟ ممن ؟

١٦٣ – من يقوم بتنوير العروس بعملية فض البكارة وما يصاحبها من اجراءات ؟ متى يتم ذلك ؟ قبل الزفاف بمدة طويلة ؟ بأسبوع ؟ فى نفس اليوم ؟

١٦٤ – من يقوم بتنوير العريس باجراءات عملية فض البكارة ؟ متى يتم ذلك ؟



الصباحية

١٦٥ – ما الكلمة أو الكلمات المستخدمة فى المنطقة للتعبير عن كلمة « الصباحية » ؟ وكيف يبدأ نهار العروسين التالى للدخلة ؟ ما هى الاجراءات والممارسات التى تتبع ؟

١٦٦ – هل يقدم أهل العريس إلى العروس هدايا معينة فى الصباحية ؟ ما نوعها ؟
وما مقدارها ؟ من يحتفظ بها ؟

١٦٧ – هل تقام وليمة يوم الصباحية ؟ من يقيمها ؟ ولمن ؟

١٦٨ – هل توزع أطعمة خاصة يوم الصباحية ؟ ما نوعها ومن يقدمها ؟ ولمن ؟

التأخر فى الزواج

رقم السؤال :

١٦٩ – متى تبدأ العروس فى مزاولة أعمالها المنزلية ؟ ومتى تبدأ فى مزاولة أعمالها الخارجية ؟

١٧٠ – هل يتغير زى المرأة بعد الزواج ؟

١٧١ – هل يباح للمرأة بعد الزواج ببعض ألوان السلوك كانت تمنع من قبله ؟

١٧٢ – هل يباح لها السير فى الطرقات منفردة ؟

١٧٣ – هل يكون لها الحق فى القيام بزيارت منفردة ؟

١٧٤ – هل يتغير زى الرجل بعد الزواج كعلامة تميزه عن العزاب ؟ ما شكل ذلك الزى ؟

١٧٥ – متى تزار العروس بشكل عادى باعتبارها أصبحت امرأة عادية ؟

١٧٦ – ما هى درجات القرابة التى يجب أن تأخذ عناية خاصة من الزوجين ؟ وما هى صورة تلك العناية الخاصة ؟

١٦٧ – هل يحتفل بمرور أسبوع على الزفاف ؟ ماذا يسمى ؟ وكيف يحتفل به ؟

١٧٨ – هل يحتفل بمناسبة مرور أربعين يوما على زفاف العروسين ؟ (صف مظاهر الاحتفال ؟

١٧٩ – هل يحتفل بمرور عام على الزواج ؟ ماذا تسمى هذه المناسبة ؟ (صف مظاهر الاحتفال) .

١٨٠ – هل يحتفل بهذه المناسبة سنويا ؟

فهرس المراجع

أولا : المراجع العربيـــة

١ - القرآن الكـــريم .

٢ - أحمد أبوزيد .... : البنــاء الاجتماعـــى ، الجزء الأول « المفهومـات » ، الـدار القوميـة للطباعـــة والنشر ، القاهرة ١٩٦٥ .

٣ - أحمد أبو زيد وآخرون . : دراسات فى الفولكلور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ .

٤ - أحمد الخشاب .... : دراسات أنثروبولوجيـة ، دار المعـارف بمصر ١٩٧٠ .

٥ - أحمد السباعى .... : تاريخ مكة ، الجزء الأول ، الطبعـة الثانيـة ، مطابع قريش بمكة ١٣٨٠ هـ .

٦ - أحمد أمين .... : قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصريـة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٥٣ .

٧ - أحمد رشدى صالح .... : الأدب الشعبى ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٧١ .

٨ - أحمد محمد الحوفى ...... : الحيـاة العربيـة من الشعـر الجاهلى ، الطبعـة الخامسة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ .

٩ – أحمد محمد جمال .... : محاضرات فى الثقافة الاسلامية ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧١ .

١٠ – الكزاندر هجبتى كراب : علم الفولكلور ، ترجمة رشدى صالح ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧ .

١١ – أيكة هولتكرانس ...... : قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور ، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى ، الطبعة الأولى ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

١٢ – بوتومور .... : تمهيد فى علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهرى وآخرين ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ١٩٦٦ .

١٣ – ثروت أنيس الأسيوطى . . : نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، بدون تاريخ .

١٤ – حافظ وهبة .... : جزيرة العرب فى القرن العشرين ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦١ .

١٥ – حسن سعفان .... : أسس علم الاجتماع ، الطبعة الرابعة ، دار النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٨ .

١٦ – رالف بيلزوهارى هوجر : مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة ، ترجمة محمد الجوهرى والسيد محمد الحسينى ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة – نيويورك ١٩٧٦ .

١٧ – رالف لنتون .... : دراسة الإنسان ، ترجمة عبد الملك الناشف ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٤ .

١٨ – ريتشارد دورسون ..... : نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى ، دار الكتب الجامعية بالقاهرة ، ١٩٧٢ .

١٩ - زكى الدين شعبان ..... : الزواج والطلاق فى الاسلام ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤ .

٢٠ - سامية حسن الساعاتى .. : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعى ، دار النجاح ، بيروت ١٩٧٣ .

٢١ - شوقى ضيف .... : العصر الجاهلى ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ .

٢٢ - عادل سركيس .... : الزواج وتطور المجتمع ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٢٣ - عاطف وصفى .... : الانثروبولوجياالثقافية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧١ .

٢٤ - عاطف وصفى .... : الانثروبولوجيا الاجتماعية ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر ١٩٧٥ .

٢٥ - عزيز محمد حبيب ..... : المملكة العربية السعودية ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٥ .

٢٦ - على عبد الواحد وافى ... : الأسرة والمجتمع ، الطبعة الرابعة ، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٩٥٨ .

٢٧ - عمر فروخ .... : العرب فى حضارتهم وثقافتهم ، الطبعة الثانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٨ .

٢٨ - عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعى ، الطبعة الرابعة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٥ .

٢٩ - عبد الرحمن الصابونى .. : نظام الأسرة وحل مشكلاتها فى ضوء الاسلام ، الطبعة الثانية ، دار الفكر ، بيروت ، بدون تاريخ .

٣٠ - عبد الرحمن الصباغ .... : تربية النشىء فى المنزل والمدرسة والمجتمع ، الجزء الثانى ، دار ممفيس للطباعة بالقاهرة ، ١٩٦١ .

٣١ - عبد القدوس الأنصارى : تاريخ العين العزيزية بجدة ، ١٩٦٩ .

٣٢ - عبد الله المراغى .... : الزواج والطلاق فى جميع الأديان ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٦ .

٣٣ – عبد الله محمود سليمان : المنهج وكتابة تقرير البحث فى العلوم السلوكية مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ .

٣٤ – عواطف بيارى .... : الاتصال الثقافى كمتغير أساسى فى النمو الحضرى رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب – جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ .

٣٥ – فائق بكر الصواف ..... : العلاقات بين الدولة العثمانية واقليم الحجاز فى الفترة مابين ١٨٧٦ – ١٩١٦ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الأزهر ، ١٩٧٤ .

٣٦ – فوزية دياب .... : القيم والعادات الاجتماعية ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ .

٣٧ – محمد أبو زهرة .... : تنظيم الإسلام للمجتمع ، دار الفكر العربى بالقاهرة ١٩٦٥ .

٣٨ – محمد الجوهرى وآخرون : الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٩ .

٣٩ – محمد الجوهرى وآخرون : ميادين علم الاجتماع ، الطبعة الأولى ، دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .

٤٠ – محمد الجوهرى وآخرون : الأسرة بين علم الاجتماع والانثروبولوجيا ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

٤١ – محمد الجوهرى .... : بعض مظاهر التغيير فى مجتمع غرب أسوان ، دراسة أنثروبولوجية لأحد المجتمعات النوبية ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ .

٤٢ – محمد الجوهرى .... : علم الفولكلور ، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية ، دار المعارف بمصر ١٩٧٥ .

٤٣ – محمد بن على الشوكانى : نيل الاوطار ، الجزء السادس ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر ، ١٣٤٤ هـ .

٤٤ - محمد طلعت عيسى .... : البحث الاجتماعى مبادئه ومناهجه ، الطبعة الثالثة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٣ .

٤٥ - محمد عاطف غيث ..... : تطبيقات فى علم الاجتماع ، دار الكتب الجامعية بالقاهرة ، ١٩٧٠ .

٤٦ - محمود شلتوت .... : الإسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة الخامسة ، دار الشروق بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٤٧ - مصطفى الخشاب ..... : علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الثانى ، مطبعة لجنة البيان العربى ، القاهرة ١٩٦٠ .

٤٨ - مصطفى الخشاب ..... : الاجتماع العائلى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ .

٤٩ - مصطفى عبد الواحد .. : الأسرة فى الإسلام ، الطبعة الثانية ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ١٩٧٢ .

٥٠ - نبيلة ابراهيم .... : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق ، مكتبة القاهرة الحديثة ، بدون تاريخ .

٥١ - نيقولا تيماشيف .... : نظرية علم الاجتماع ، ترجمة محمود عودة وآخرين ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٤ .

٥٢ - ياسين صالح أندرقيرى : تنمية القوى البشرية على ضوء سياسة الاستثمار فى التعليم فى المجتمع السعودى ، رسالة دكتوراه منشورة ، جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، قسم الاجتماع ١٩٧٥ .

٥٣ - يورى سوكولوف ...... : الفولكلور قضاياه وتاريخه ، ترجمة حلمى شعراوى وعبد الحميد حواس ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١ .

ثانيا : الدوريات ، والتقارير ، والنشرات ، والإحصائيات :

١ - حوليات كلية الآداب ، المجلد الثلاثون ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٨ .

٢ - الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في جمهورية مصر العربية ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة ، مايو ١٩٧٠ .

٣ - مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الأول ، وزارة الاعلام بالكويت يونيه ١٩٧٢ .

٤ - مجلة عالم الفكر ، المجلد السابع ، العدد الأول ، وزارة الأعلام بالكويت يونيه ١٩٧٦ .

٥ - مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة سبتمبر ١٩٦٩ .

٦ - مجلة الثقافة العربية ، العدد الأول ، ليبيا ، ١٩٧٥ .

٧ - مسلسل دار الهلال ، العدد ٢٦٢ ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

٨ - ألوان تربوية ، العدد الأول ، إدارة التعليم بمكة المكرمة ، مؤسسة مكة للطباعة والأعلام ، ١٣٩٦ هـ .

٩ - سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية ، وزارة المعارف ، الرياض ، ١٩٧٠ .

١٠ - منهج مكافحة الأمية وتعليم الكبار ، وزارة المعارف ، الرياض ، ١٣٩٤ هـ .

١١ - تعليم الكبار ومحو الأمية ، تقرير عام عن مجالات العمل في محو الأمية وتعليم الكبار بالمملكة العربية السعودية ، المؤتمر الدولي الثالث لتعليم الكبار ، طوكيو من ٢٥ يوليو - ٧ أغسطس ١٩٧٢ .

١٢ - وثائق غير منشورة ، مركز التنمية الاجتماعية بوادي فاطمة .

١٣ - الكتاب الاحصائي السنوي ، العدد العاشر ، مصلحة الاحصاءات العامة ، وزارة المالية والاقتصاد الوطني ، الرياض ، ١٩٧٤ .

١٤ – المؤشر الاحصائى ، العدد الأول ، مصلحة الاحصاءات العامة ، وزارة المالية والاقتصاد الوطنى ، الرياض ، ١٩٧٦ .

١٥ – مقارنات وخلاصات إحصائية ، الرئاسة العامة لتعليم البنات بالمملكة العربية السعودية ، مطابع المنطقة الوسطى ، ١٩٧٥ .

١٦ – الدليل الاحصائى للعام الدراسى ١٤٠١/١٤٠٢هـ . إدارة التعليم بمكة المكرمة ، الاحصاء والبحوث التربوية .

١٧ – الكتاب الاحصائى للعام الدراسى ١٤٠٠/١٤٠١هـ ، الجزءان الأول والثانى ، الرئاسة العامةلتعليم البنات ، إدارة الاحصاء ..

ثالثا : المراجع الأجنبية :

1. Bascom, W "Folklore" in : **International** Encyclopidia **of social sciences,** The Mcmillan Company and free press, New York, 1972.
2. Ben Amos, D., "Toward a Definition of folklore in contex" in : **Journal of American folklore,** Vol. 84, March, 1971.
3. Bowman, H., **Marriage for Moderns,** Maccrow-Hill Book Company, Inc., N.Y., 1948.
4. Cohen.P., **Modern Social Theory,** Heinmann, London, 1968.
5. Committee of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, **Notes, and queries in Anthropology,** Routrodgs and Kegan Paul, London, Sixth Edition, 1967.
6. Dorson, R., "A Theory for American Folklore," in : **Journal of American Folklore,** L XXII, 1959.
7. Dorson, R., (ed) **Folklore and Folklife,** The University of Chicago Press, 1972.

8. Dunds, A., (ed) **The Study of Folklore**, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965.

9. Good, W., **The Family**, Prentice-Hall, Inc., Englwood Cliffs, 1964.

10. Inkles, A., **What is Sociology? An Introduction to Discipline and Profession**, Prentice-Hall., India, New Delhi, 1971.

11. Landis, P., **Social Control**, Clencoe, N.Y. 1956.

12. Leach, M., (ed) **Standard Dictionary of Folklore, Methology and Legend**, Funk and wagnalls Company, N.Y., 1950.

13. Lipsky, and others, **Saudi Arabia, Its people Its Society, Its Culture**, New Haven, Harper press, 1959.

14. Popenoe, P., **Modern Marriage, A Handbook For Men**, 2nd Edition, The Macmillan Company, N.Y., 1944.

15. Riedl, N., "Folklore and The Study of Material Aspects of Folk Culture" in : **Journal of American Folklore**. Vol. 69, December 1966.

16. Taylor, A., "The Probelms of Folklore" in : **Journal of American Folklore**, LIX, 1946.

17. Thompson, S., "Folklore at Midcentury" in : **Midwest Folklore**, No. 1. 1951.

18. Winch, R., "Marriage Family Formation" in : **Encyclopdia Britanica**.

فهرس الموضوعات

الباب الثانى

الزواج كنظام اجتماعى مع اشارة خاصة للزواج فى المجتمع السعودى

الباب الثالث

عادات وتقاليد الزواج فى المنطقة الغربية
الدراسة الميدانية

إصدارات إدارة النشر بتهامة

سلسلة: الكتاب العربي السعودي

صدر منها:

العنوان	المؤلف
• الجبل الذي صار سهلا (نقد)	الأستاذ أحمد قنديل
• من ذكريات مسافر	الأستاذ محمد عمر توفيق
• عهد الصبا في البادية (قصة مترجمة)	الأستاذ عزيز ضياء
• التنمية قضية (نقد)	الدكتور محمود محمد سفر
• قراءة جديدة لسياسة محمد علي باشا (نقد)	الدكتور سليمان بن محمد الغنام
• الظمأ (مجموعة قصصية)	الأستاذ عبدالله عبدالرحمن جفري
• الدوامة (قصة طويلة)	الدكتور عصام خوقير
• غداً أنسى (قصة طويلة) (نقد)	الدكتورة أمل محمد شطا
• موضوعات اقتصادية معاصرة	الدكتور علي بن طلال الجهني
• أزمة الطاقة إلى أين؟	الدكتور عبدالعزيز حسين الصويغ
• نحو تربية إسلامية	الأستاذ أحمد محمد جمال
• إلى ابنتي شيرين	الأستاذ حمزة شحاتة
• رفات عقل	الأستاذ حمزة شحاتة
• شرح قصيدة البردة	الدكتور محمود حسن زيني
• عواطف إنسانية (ديوان شعر) (نقد)	الدكتورة مريم البغدادي
• تاريخ عمارة المسجد الحرام (نقد)	الشيخ حسين عبدالله باسلامة
• وقفة	الدكتور عبدالله حسين باسلامة
• خالتي كدرجان (مجموعة قصصية) (نقد)	الأستاذ أحمد السباعي
• أفكار بلا زمن	الأستاذ عبدالله الحصين
• كتاب في علم إدارة الأفراد	الأستاذ عبدالوهاب عبدالواسع
• الإبحار في ليل الشجن (ديوان شعر)	الأستاذ محمد الفهد العيسى
• طه حسين والشيخان	الأستاذ محمد عمر توفيق
• التنمية وجها لوجه	الدكتور غازي عبدالرحمن القصيبي
• الحضارة تحد (نقد)	الدكتور محمود محمد سفر
• عبير الذكريات (ديوان شعر)	الأستاذ طاهر زمخشري
• لحظة ضعف (قصة طويلة)	الأستاذ فؤاد صادق مفتي
• الرجولة عماد الخلق الفاضل	الأستاذ حمزة شحاتة
• ثمرات قلم	الأستاذ محمد حسين زيدان
• بائع التبغ (مجموعة قصصية مترجمة)	الأستاذ حمزة بوقري
• أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة (تراجم)	الأستاذ محمد علي مغربي
• النجم الفريد (مجموعة قصصية مترجمة)	الأستاذ عزيز ضياء
• مكانك تحمدي	الأستاذ أحمد محمد جمال
• قال وقلت	الأستاذ أحمد السباعي

العنوان	المؤلف
• نبض	الأستاذ عبدالله عبدالرحمن جفري
• نبت الأرض	الدكتورة فاتنة أمين شاكر
• السعد وعد (مسرحية)	الدكتور عصام خوقير
• قصص من سومرست موم (مجموعة قصصية مترجمة)	الأستاذ عزيز ضياء
• عن هذا وذاك	الدكتور غازي عبدالرحمن القصيبي
• الأصداف (ديوان شعر)	الأستاذ أحمد قنديل
• الأمثال الشعبية في مدن الحجاز	الأستاذ أحمد السباعي
• أفكار تربوية	الدكتور ابراهيم عباس نتو
• فلسفة المجانين	الأستاذ سعد البواردي
• خدعتني بحبها (مجموعة قصصية)	الأستاذ عبدالله بوقس
• نقر العصافير (ديوان شعر)	الأستاذ أحمد قنديل
• التاريخ العربي وبدايته (الطبعة الثانية)	الأستاذ أمين مدني
• المجاز بين اليمامة والحجاز (الطبعة الثانية)	الأستاذ عبدالله بن خميس
• تاريخ الكعبة المعظمة (الطبعة الثانية)	الشيخ حسين عبدالله باسلامة
• خواطر جريئة	الأستاذ حسن بن عبدالله آل الشيخ
• السنيورة (قصة طويلة)	الدكتور عصام خوقير
• رسائل إلى ابن بطوطة (ديوان شعر)	الأستاذ عبدالله عبدالوهاب العباسي
• جسور إلى القمة (تراجم)	الأستاذ عزيز ضياء
• تأملات في دروب الحق والباطل	الشيخ عبدالله عبدالغني خياط
• الحمى (ديوان شعر)	الدكتور غازي عبدالرحمن القصيبي
• قضايا ومشكلات لغوية	الأستاذ أحمد عبدالغفور عطار
• ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة	الأستاذ محمد علي مغربي
• زيد الخير	الأستاذ عبدالعزيز الرفاعي
• الشوق إليك (مسرحية شعرية)	الأستاذ حسين عبدالله سراج
• كلمة ونصف	الأستاذ محمد حسين زيدان
• شيء من الحصاد	الأستاذ حامد حسن مطاوع
• أصداء قلم	الأستاذ محمود عارف
• قضايا سياسية معاصرة	الدكتور فؤاد عبدالسلام الفارسي
• نشأة وتطور الإذاعة في المجتمع السعودي	الأستاذ بدر أحمد كريم
• الإعلام موقف	الدكتور محمود محمد سفر
• الجنس الناعم في ظل الإسلام	الشيخ سعيد عبدالعزيز الجندول
• ألحان مغترب (ديوان شعر)	الأستاذ طاهر زمخشري
• غرام ولادة (مسرحية شعرية)	الأستاذ حسين عبدالله سراج
• سير وتراجم	الأستاذ عمر عبدالجبار
• الموزون والمخزون	الشيخ أبوتراب الظاهري
• لجام الأقلام	الشيخ أبوتراب الظاهري
• نقاد من الغرب	الأستاذ عبدالله عبدالوهاب العباسي
• حوار.. في الحزن الدافيء	الأستاذ عبدالله عبدالرحمن جفري
• صحة الأسرة	الدكتور زهير أحمد السباعي
• سباعيات (الجزء الثاني)	الأستاذ أحمد السباعي
• خلافة أبي بكر الصديق	الشيخ حسين عبدالله باسلامة
• البترول والمستقبل العربي	الأستاذ عبدالعزيز مؤمنة

• إليها .. (ديوان شعر)		الأستاذ حسين عبدالله سراج
• من حديث الكتب (ثلاثة أجزاء)		الأستاذ محمد سعيد العامودي
• أيامي		الأستاذ أحمد السباعي
• التعليم في المملكة العربية السعودية		الأستاذ عبدالوهاب عبدالواسع
• أحاديث وقضايا إنسانية		الدكتور عبدالرحمن بن حسن النفيسة
• البعث (مجموعة قصصية)		الأستاذ محمد علي مغربي
• شمعة ظمأى (ديوان شعر)		الدكتور أسامة عبدالرحمن
• الإسلام في نظر أعلام الغرب		الشيخ حسين عبدالله باسلامة
• حتى لا نفقد الذاكرة		الأستاذ سعد البواردي
• مدارسنا والتربية		الأستاذ عبدالواهاب عبدالواسع
• وحي الصحراء		الأستاذ عبدالله بلخير الأستاذ محمد سعيد عبدالمقصود خوجه
• طيور الأبابيل (ديوان شعر)		الأستاذ ابراهيم هاشم فلالي
• قصص من تاغور (ترجمة)		الأستاذ عزيز ضياء
• التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية		الأستاذ حسن بن عبدالله آل الشيخ
• زوجتي وأنا (قصة طويلة)		الدكتور عصام خوقير

تحت الطبع :

• معجم اللهجة المحلية في منطقة جازان		الأستاذ محمد بن أحمد العقيلي
• ماما زبيدة (مجموعة قصصية)		الأستاذ عزيز ضياء
• عام ١٩٨٤ لجورج أورويل (قصة مترجمة)		الأستاذ عزيز ضياء
• وجيز النقد عند العرب		الأستاذ عبدالله عبدالوهاب العباسي
• هكذا علمني ورد زورث		الشيخ أبوعبدالرحمن بن عقيل الظاهري
• الطاقة نظرة شاملة		الدكتور عبدالهادي طاهر
• عمر بن أبي ربيعة		الأستاذ ابراهيم هاشم فلالي
• رجالات الحجاز (تراجم)		الأستاذ ابراهيم هاشم فلالي
• لا رق في القرآن		الأستاذ ابراهيم هاشم فلالي
• من مقالات عبدالله عبدالجبار		الأستاذ عبدالله عبدالجبار
• دعوة ودفاع		الشيخ سعيد عبدالعزيز الجندول
• إليكم شباب الأمة		الشيخ سعيد عبدالعزيز الجندول
• لن تلحد		الشيخ أبوعبدالرحمن بن عقيل الظاهري
• سرايا الإسلام		الشيخ أبوتراب الظاهري
• حكاية جيلين		الدكتور عبدالله حسين باسلامة
• التنمية قضية	(الطبعة الثانية)	الدكتور محمود محمد سفر
• قراءة جديدة لسياسة محمد علي باشا	(الطبعة الثانية)	الدكتور سليمان بن محمد الغنام
• غداً أنسى (قصة طويلة)	(الطبعة الثانية)	الدكتورة أمل محمد شطا
• تاريخ عمارة المسجد الحرام	(الطبعة الثانية)	الشيخ حسين عبدالله باسلامة
• خالتي كدرجان (مجموعة قصصية)	(الطبعة الثانية)	الأستاذ أحمد السباعي
• الحضارة تحد	(الطبعة الثانية)	الدكتور محمود محمد سفر
• الجبل الذي صار سهلا	(الطبعة الثانية)	الأستاذ أحمد قنديل

سلسلة :
الكتاب الجامعي
صدر منهـا :

العنوان	المؤلف
• الإدارة : دراسة تحليلية للوظائف والقرارات الإدارية	الدكتور مدني عبدالقادر علاقي
• الجراحة المتقدمة في سرطان الرأس والعنق (باللغة الإنجليزية)	الدكتور فؤاد زهران الدكتور عدنان ججوم الدكتور محمد عيد
• النمو من الطفولة إلى المراهقة	الدكتور محمد جميل منصور الدكتور فاروق سيد عبدالسلام
• الحضارة الإسلامية في صقلية وجنوب إيطاليا	الدكتور عبدالمنعم رسلان
• النفط العربي وصناعة تكريره	الدكتور أحمد رمضان شقلية
• الملامح الجغرافية لدروب الحجيج	الأستاذ سيد عبدالمجيد بكر
• علاقة الآباء بالأبناء (دراسة فقهية)	الدكتورة سعاد ابراهيم صالح
• مباديء القانون لرجال الأعمال	الدكتور محمد ابراهيم أبوالعينين
• الاتجاهات العددية والنوعية للدوريات السعودية	الأستاذ هاشم عبده هاشم
• قراءات في مشكلات الطفولة	الدكتور محمد جميل منصور
• شعراء التروبادور (ترجمة)	الدكتورة مريم البغدادي
• الفكر التربوي في رعاية الموهوبين	الدكتور لطفي بركات أحمد
• النظرية النسبية	الدكتور عبدالرحمن فكري الدكتور محمد عبدالهادي كامل
• أمراض الأذن والأنف والحنجرة (باللغة الإنجليزية)	الدكتور أمين عبدالله سراج الدكتور سراج مصطفى زقزوق
• المدخل في دراسة الأدب	الدكتورة مريم البغدادي
• الرعاية التربوية للمكفوفين	الدكتور لطفي بركات أحمد
• أضواء على نظام الأسرة في الإسلام	الدكتورة سعاد ابراهيم صالح
• الوحدات النقدية المملوكية	الدكتور سامح عبدالرحمن فهمي
• الأدب المقارن (دراسة في العلاقة بين الأدب العربي والآداب الأوروبية)	الدكتور عبدالوهاب علي الحكمي
• هندسة النظام الكوني في القرآن الكريم	الدكتور عبدالعليم عبدالرحمن خضر
• التجربة الأكاديمية لجامعة البترول والمعادن	الدكتور خضير سعود الخضير

تحت الطبع :

العنوان	المؤلف
• تاريخ طب الأطفال عند العرب	الدكتور محمود الحاج قاسم
• المنظمات الاقتصادية الدولية	الدكتور حسين عمر
• الاقتصاد الاداري	الدكتور فرج عزت
• التعلم الصفي	الدكتور محمد زياد حمدان

سلسلة:
رسائل جامعية

صدر منها:

• صناعة النقل البحري والتنمية في المملكة العربية السعودية (باللغة الإنجليزية)	الدكتور بهاء حسين عزّي
• الخراسانيون ودورهم السياسي في العصر العباسي الأول	الأستاذة ثريا حافظ عرفة
• الملك عبدالعزيز ومؤتمر الكويت	الأستاذة موضي بنت منصور بن عبدالعزيز آل سعود
• العثمانيون والإمام القاسم بن علي في اليمن	الأستاذة أميرة علي المداح
• القصة في أدب الجاحظ	الأستاذ عبدالله باقازي
• تاريخ عمارة الحرم المكي الشريف	الأستاذة فوزية حسين مطر
• النظرية التربوية الإسلامية	الأستاذة آمال حمزة المرزوقي
• نظام الحسبة في العراق.. حتى عصر المأمون	الأستاذ رشاد عباس معتوق
• المقصد العلي في زوائد أبي يعلي الموصلي (تحقيق ودراسة)	الدكتور نايف بن هاشم الدعيس
• الجانب التطبيقي في التنمية الإسلامية	الأستاذة ليلى عبدالرشيد عطار
• الدولة العثمانية وغربي الجزيرة العربية	الأستاذ نبيل عبدالحي رضوان
• دراسة ناقدة لأساليب التربية المعاصرة في ضوء الإسلام	الأستاذة فتحية عمر حلواني
• الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في صدر الإسلام	الأستاذة نورة بنت عبدالملك آل الشيخ
• دراسة اثنوغرافية لمنطقة الحسا (باللغة الإنجليزية)	الدكتور فايز عبدالحميد طيب
• عادات وتقاليد الزواج بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية (دراسة ميدانية انثروبولوجية حديثة)	الأستاذ أحمد عبدالإله عبدالجبار

تحت الطبع:

• افتراءات فيليب حتي وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي	الأستاذ عبدالكريم علي باز
• الطلب على الإسكان من حيث الاستهلاك والاستثمار	الدكتور فاروق صالح الخطيب
• تقييم النمو الجسماني والنشوء	الدكتورة ظلال محمود رضا
• العقوبات التفويضية وحكمة تشريعها في ضوء الكتاب والسنة	الدكتور مطيع الله دخيل الله اللهيبي
• العقوبات المقدرة وحكمة تشريعها في ضوء الكتاب والسنة	الدكتور مطيع الله دخيل الله اللهيبي
• دور المياه الجوفية في مشروعات الري والصرف بمنطقة الإحساء بالمملكة العربية السعودية (باللغة الإنجليزية)	الدكتور فايز عبدالحميد طيب
• تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام وحتى منتصف القرن الثالث عشر	الأستاذ محمد فهد عبدالله الفعر



صدر منها :

- حارس الفندق القديم (مجموعة قصصية) — الأستاذ صالح ابراهيم
- دراسة نقدية لفكر زكي مبارك (باللغة الانجليزية) — الدكتور محمود الشهابي
- التخلف الإملائي — الأستاذة نوال عبدالمنعم قاضي
- ملخص خطة التنمية الثالثة للمملكة العربية السعودية — إعداد إدارة النشر بتهامة
- ملخص خطة التنمية الثالثة للمملكة العربية السعودي (باللغة الانجليزية) — إعداد إدارة النشر بتهامة
- تسالي (من الشعر الشعبي) (الطبعة الثانية) — الدكتور حسن يوسف نصيف
- كتاب مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (دراسة وتحقيق) — الشيخ أحمد بن عبدالله القاري، الدكتور عبدالوهاب إبراهيم أبوسليمان، الدكتور محمد إبراهيم أحمد علي
- النفس الإنسانية في القرآن الكريم — الأستاذ إبراهيم سرسيق
- واقع التعليم في المملكة العربية السعودية (باللغة الإنجليزية) (الطبعة الثانية) — الدكتور عبدالله محمد الزيد
- صحة العائلة في بلد عربي متطور (باللغة الإنجليزية) — الدكتور زهير أحمد السباعي
- مساء يوم في آذار (مجموعة قصصية) — الأستاذ محمد منصور الشقحاء
- النبش في جرح قديم (مجموعة قصصية) — الأستاذ السيد عبدالرؤوف
- الرياضة عند العرب في الجاهلية وصدر الإسلام — الدكتور محمد أمين ساعاتي
- الاستراتيجية النفطية ودول الأوبك — الأستاذ أحمد محمد طاشكندي
- الدليل الأبجدي في شرح نظام العمل السعودي — الدكتور عاطف فخري
- رعب على ضفاف بحيرة جنيف — الأستاذ شكيب الأموي
- العقل لا يكفي (مجموعة قصصية) — الأستاذ محمد علي الشيخ
- أيام مبعثرة (مجموعة قصصية) — الأستاذ فؤاد عنقاوي
- مواسم الشمس المقبلة (مجموعة قصصية) — الأستاذ محمد علي قدس
- ماذا تعرف عن الأمراض ؟ — الدكتور اسماعيل الهلباوي
- جهاز الكلية الصناعية — الدكتور عبدالوهاب عبدالرحمن مظهر
- القرآن وبناء الإنسان — الأستاذ صلاح البكري
- اعترافات أدبائنا في سيرهم الذاتية — الأستاذ علي عبده بركات
- الطب النفسي معناه وأبعاده — الدكتور محمد محمد خليل
- الزمن الذي مضى (مجموعة قصصية) — الأستاذ صالح ابراهيم
- مجموعة الخضراء (دواوين شعر) — الأستاذ طاهر زمخشري
- خطوط وكلمات (رسوم كاريكاتورية) (الطبعة الثانية) — الأستاذ علي الخارجي
- ديوان السلطانين — الأستاذ محمد بن أحمد العقيلي
- الامكانات النووية للعرب وإسرائيل — الدكتور صدقة يحيى مستعجل
- رحلة الربيع — الأستاذ فؤاد شاكر
- وللخوف عيون (مجموعة قصصية) — أحمد شريف الرفاعي
- البحث عن بداية (مجموعة قصصية) — الأستاذ جواد صيداوي
- الوحدة الموضوعية في سورة يوسف — الدكتور حسن محمد باجودة
- المجنونة اسمها زهرة عباد الشمس (ديوان شعر) — الأستاذة منى غزال

● من فكرة لفكرة — الأستاذ مصطفى أمين

تحت الطبع :

● قراءات في التربية وعلم النفس — الأستاذ فخري حسين عزّي، الدكتور لطفي بركات أحمد
● الأسر القرشية .. أعيان مكة المحمية — الأستاذ أبو هشام عبدالله عباس بن صديق
● الحجاز واليمن في العصر الأيوبي — الدكتور جميل حرب محمود حسين
● ملامح وأفكار — الأستاذ أحمد شريف الرفاعي
● المذاهب الأدبية في شعر الجنوب — الدكتور علي علي مصطفى صبح
● النظرية الخلقية عند ابن تيمية — الدكتور محمد عبدالله عفيفي
● الكشاف الجامع لمجلة المنهل — الأستاذ عبدالله سالم القحطاني
● ديوان حمام — الأستاذ محمد مصطفى حمام
● رحلة الأندلس — الدكتور حسين مؤنس
● فجر الأندلس — الدكتور حسين مؤنس
● قريش والإسلام — الدكتور حسين مؤنس
● الماء ومسيرة التنمية — الأستاذ مصطفى نوري عثمان
● الدفاع عن الثقافة — الأستاذ عبدالعزيز شرف
● الشعر المعاصر في ضوء النقد الحديث — الأستاذ على مصطفى عبداللطيف السحرتي
● ذكريات لا تنسى — الأستاذ محمد المجذوب
● رحلات وذكريات — الأستاذ عبدالله حمد الحقيل

كتاب الناشئين

صدر منها :

مجموعة: وطني الحبيب
● جدة القديمة — الأستاذ يعقوب محمد اسحق
● جدة الحديثة — الأستاذ يعقوب محمد اسحق

مجموعة: حكايات ألف ليلة وليلة : ● السندباد والبحر — الأستاذ يعقوب محمد اسحق

● الديك المغرور والفلاح وحماره — الأستاذة فريدة محمد عي فارسي
● الطاقية العجيبة — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● الزهرة والفراشة — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● سلمان وسليمان — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● زهور البابونج — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● اليد السفلى — الدكتور محمد عبده يماني، الأستاذ يعقوب محمد اسحق
● سنبلة القمح وشجرة الزيتون — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● نظيمة وغنيمة — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● جزيرة السعادة — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي
● الحديقة المهجورة — الأستاذة فريدة محمد علي فارسي

كتاب للأطفال

صدر منها :

- الصرصور والنملة — الأستاذ عمار بلغيث
- السمكات الثلاث — الأستاذ عمار بلغيث
- النخلة الطيبة — الأستاذ اسماعيل دياب
- الكتكوت المتشرد — الأستاذ عمار بلغيث
- المظهر الخادع — الأستاذ عمار بلغيث
- بطوط وكتكت — الأستاذ اسماعيل دياب

مجموعة : لكل حيوان قصة — للأستاذ يعقوب محمد اسحاق

- القرد • الكلب • السلحفاة • الأسد • الحمار الأهلي • الفرس • الغزال • الوعل • الضفدع
- الضب • الغراب • الجمل • البغل • الفراشة • الدجاج • الحمار الوحشي • الجاموس • الدب
- الثعلب • الأرنب • الذئب • الفأر • الخروف • البط • الببغاء • الحمامة • الخرتيت
- البوم • البجع • الهدهد • الكنغر • الخفاش • النعام • فرس النهر • التمساح

مجموعة : حكايات كليلة ودمنة — إعداد : الأستاذ يعقوب محمد اسحاق

- عندما أصبح القرد نجارا
- الغراب يهزم الثعبان
- أسد غررت به أرنب
- المكاء التي خدعت السمكات

تحت الطبع

- لقد صدق الجمل
- الكلمة التي قتلت صاحبتها
- سمكة ضيعها الكسل
- قاض يحرق شجرة كاذبة

مجموعة : التربية الإسلامية — للأستاذ يعقوب محمد اسحاق

- الله أكبر • الصـــلاة • صلاة المسبوق • الشهادتان • التيمم
- قد قامت الصلاة • الاستخارة • صلاة الجمعة • أركان الإسلام • الوضـــوء
- الصـــوم • صلاة الجنازة • صلاة الكسوف والخسوف

مجموعة : حكايات للأطفال — ينقلها إلى العربية الأستاذ عزيز ضياء

- سعاد لا تعرف الساعة
- الحصان الذي فقد ذيله
- تورتة الفراولة
- ضيوف نار الزينة
- الضفدع العجوز والعنكبوت
- الكؤوس الفضية الاثنتا عشر
- سرحانة وعلبة الكبريت
- الجنيات تخرج من علب الهدايا
- السيارة السحرية
- كيف يستخدم الملح في صيد الطيور

تحت الطبع

- الأرنب الطائر
- معظم النار من مستصغر الشرر
- لبنى والفراشة
- ساطور حمدان
- وأدوا الأمانات إلى أهلها

كتب صدرت باللغة الانجليزية

Books Published in English by Tihama

- Surgery of Advanced Cancer of Head and Neck.

  By: F. M. Zahran
  A.M.R. Jamjoom
  M.D. EED

- Zaki Mubarak: A Critical Study.

  By Dr. Mahmud Al Shihabi

- Summary of Saudi Arabian
  Third Five year Development Plan

- Education in Saudi Arabia, A Model with Difference **Second Edition'**
  By Dr. Abdulla Mohamed Al-Zaid.

- The Health of the Family in A Changing Arabia
  By Dr. Zohair A. Sebai

- Diseases of Ear, Nose and Throat

  By: Dr. Amin A. Siraj
  Dr. Siraj A. Zakzouk

- Shipping and Development in Saudi Arabia
  By: Dr. Baha Bin Hussein Azzee

- Tihama Economic Directory.
- Riyadh Citiguide.
- Banking and Investment in Saudi Arabia.
- A Guide to Hotels in Saudi Arabia.
- Who's Who in Saudi Arabia.
- An Ethnographic Study of Al-Hasa Region of Eastern Saudi Arabia

  By: Dr. Faiz Abdelhameed Taib